





۱۰۰

۳۹۹

۱۱

حاشیه

الکتابوی

۱۲

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

حاشية إعلامة المما

حسين النماوي

على

شرح الهددي

ملق

الموسسية



هذه حاشية المعالم العلامة  
 محمد الفهامة الشيخ  
 النماوي علي  
 محمد قهري  
 نعمنا  
 الله

فريد واصل

سلام الله تعالى اليه

عن ميراث

بسم الله الذي جعل السموات والأرض

ونارة الحج والأوقاف
مكتبة مكة المكرمة
المنظمة العامة
مكة
بمكة



بسم الله الرحمن الرحيم وثقة  
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام والايها  
الاكملان علي سيدنا ومولانا محمد سيد ولد عدنان  
وعلي اله وصحبه والتابعين لهم باحسان **وبعد**  
فهذه حواشي وفوائد وثبتت وفرايدي جمعناها من  
كتب القوم علي العقيدة المسماة بام البراهين لسيد  
محمد بن يوسف السنوسي منشأ التلمساني دار الشريفي  
نسبا وشرحها للعلامة الولي الهدهدي رحمه الله  
تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقائد وصنعنا  
واحسنها ترتيبا وجمعا ومما يدلك علي فضلها شرحنا  
ما ذكره تلميذ مولانا وهو سيد محمد الملا في كتابه  
المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية  
وهو مجلد ضخم مشتمل علي مناقب الشيخ وذكر مشايخه  
ومولفاته فسر عددها الي ان قال ثم عقيدة  
الصغري قال وهذه العقيدة من اجل العقائد ولا  
يعاد لها عقيدة من عقائده من تقدم ولا من تاخر  
وقد اشار الشيخ رضي الله تعالى عنه الي ذلك في مقدمة  
شحياته علي ما تقدم ذكره في الذي قبل هذا وذكر  
انه لا يعيد عنها بعد الاصلاح عليها الا من هو من  
المخرومين الي اخر ما ذكر قلنا فما يدلك علي شرفها  
ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولانا سيدنا

ومولانا

ومولانا الشيخ رضي الله تعالى عنه قال صاحبنا سيدي  
محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ علي الشيخ سيدي  
محمد بن زروق رحمه الله تعالى ورضي الله عنه قال واذا كنت  
زمن وضع العقيدة الصغري يعني عقيدة الشيخ رضي  
الله عنه قال ثم مات قال سيدي محمد بن يحيى فابينة في النوم  
فقلت بالله الا ما اخبرتني عما لقنت من منكر وتكرير وعن  
اول ما يسيلك عنه فقال الميت لما انفصل الناس عني  
اذا بمنكر وتكرير ودخلا علي فاجلساني وسالاني عن ديني  
واول ما سالا في عن التوحيد قال فقلت لهما قرأت  
عقيدة فلان وفلان وسميهم قال فقالا لي بغضب علي  
سيد التهديد ولا ي شي لم نقرأ عقيدة السنوسي او  
قالا سيدي محمد السنوسي فقلت لهما قد قرأت غيرها  
من العقائد قال فقالا لي وهل لا قرأتها لو قرأتها  
لكفتك عن غيرها وقالوا قنصرت عليها لان سننيت  
بها عن غيرها قال فصرنا في مجتمع من حديد ضد بيتي  
او ثلاثا الشك من الشيخ رضي الله تعالى عنه لتركها  
قال الميت للرأي هذا العتاب والضرب انما كانا لاجل عدم  
قرايتي لها مع اني كنت اعرفه التوحيد بالبراهين القطعية  
من سائر العقائد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم  
التوحيد اصلا ورضي بالتقليد وكل قال هكذا حدثني  
بعده الحكاية الشيخ رضي الله تعالى عنه بعضها باللفظة



وبعضها بالمعني وتحدثني ايضا رضي الله تعالى عنه قال  
حدثني بعض من اهل ما لقيه قال مات قريب لي واظنه  
قال خالي او ابن اخي السك مني قال فرأيت في النوم وقد  
كان من الصالحين يعني المدي فقلت له ما فعل الله بك  
قال ادخلني الجنة فرأيت فيها سيدنا ابراهيم خليل  
الله علي نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام وهو  
يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم  
ييسرونها في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى  
قال والصبيان يجهدون بقراءتها انتهى وهذه الحكاية  
بلفظ الشيخ رضي الله تعالى عنه ثم قال الشيخ لا شك ان  
هذه العقيدة لا تظلم لها فيما علمت ومن اقتصر عليها  
فانها تكفيه عن سائر العناية والدواوين الكبار او  
كما قال نعمنا الله به ديننا واخري قلنت ولقد  
احسن الشيخ الصالح الولي الناصح سيدي محمد بن الحاج  
حفظه الله ونفع به حيث قال مشير الي محاسن هذه  
العقيدة في شعر وهو هذا  
وفريدة ساع الامام المرتضى العالم البحر النقي الامجد  
عجل الكرام الصالحين ذوي النقي الطاهر الاصل الشريفي محمد  
بحر العلوم ومعدن الاسرار من بين الانام بعصره والمرشد  
لواصرته عيناك حسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الاول  
لرايت ما يحيل القلوب من الصدا وبكيسها نور احكامه الفرقد

فغليك

فغليك يا نعم الحبيب بدر سهله تذكرك فوايد دونها لا توحده  
في شرحها ما ظهر من غريب علمه فاقصد اليه ورد فتم المورد  
عول على كتب الامام فانها فغنيتك عن طلب الشيخ وسعد  
اذ ما يكون من القلوب تزدده فالقلب يقبل ما يقول السيد  
فالله يلقه ويقيم كل من مرام الله قد صاغه ويؤيد  
وسيله اجر اعظمها دأيا ويحيي به حيث النبي محمد  
فغليه من رب العلا صلواته ما دام في اعلا الجنات محتلد  
ثم الرضي عن الله مع صحبه والتابعين ومن اليهم يسند  
**قوله** الحمد لله ابتداء الشيخ رحمه الله تعالى كتابه بالحمد  
اقتدا بالكتاب العزيز والسنة وامتثال الاما رغب فيه المصطفى  
صلواته عليه وسلم في قوله كل امرؤي بال لا يدي فيه يقيم  
الله بالحمد فهو احذم ويروي اقطع ويروي ابن وكلها  
علي طريق التشبيه البليغ في النفس وعدم التام وفي  
رواية بيدي بسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين  
انه يندب ال ابتداء بالبسملة والحمد لله وهو الذي عليه  
اكثر الناس قدما وحادثا هذا اذا كانت الرواية  
في الحمد بالرفع علي الحكاية فتكون هذه الجملة بعينها  
مقصودة واما علي رواية الخفض فالمقصود الابتداء  
بمطلق الثناء بالحمد او غير كالسبلة ويحتمل علي  
رواية الخفض بقبيلين مادة الحمد سواء كان بالجملة  
الاسمية والفعلية وهو الذي يدل عليه رواية بالحمد



لله بغير تعريف بالالف واللام انتهى انظر قدر ذوا علم  
 ان ماهية الحمد لا بد فيها من خمسة امور معرفة فلفظ  
 الحمد انما يكون بجميع تلك الماهية لا عند فقد شيء منها  
 وحسيند فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود به  
 وعليه قد يما الحمد لله تعالى علي ذاته وصفاته واما حمدنا  
 له تعالى وحمده سبحانه علي افعال عباد الله الاختيارية  
 او ما هو غير لغتها فحدث اذا المركب من القديم والحادث  
 حدث فحدث وكذا حمده بفعله علي فعله كل هو طريفة  
 بعض الصوفية وحمده سبحانه بالفاظ مخلوقة فيسمع  
 او علي لسان جبريل والفرق بينه وبين قوله جبريل  
 المنسوب له القصد وعدمه هذا او من جملة الصفات  
 الذاتية الطام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهذا يقال  
 بالتقابر لا اعتباري كما قال المحققون ان علمه بذاته  
 غير ذاته والتقابر اعتباري كما في شرح الطولي لشيخ  
 الاسلام وليس ذا اعلي طريق الاعتزال قال شيخنا  
 رحمه الله وهذا يقال علي قياس سمعه بذاته او بصدده  
 بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسماع والسموع  
 واحد والتقابر بالاعتبار انتهى وهو لغة لغة  
 الوصف بالجميل علي الفعل الجيد الاختيار حقيقة  
 او حكما علي جهة التبجيل والتفظيم سواء تعلق  
 بالمضايك وهي الخزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها

علي تعلقها بالغير كالعلم او الفواضل وهي الخزايا  
 المتقدمة التي يتوقف تحققها علي تعلقها بالغير  
 كالانعام واصطلاحها فمعل يني عن تقطع المنع بسبب  
 كونه منعا انتهى وانما اختار الحمد علي الشكر لان ديننا  
 القرآن المحمد من شجرة بقره التقيد ولان الظاهر ان  
 افتتاح المقال الحمد للملك المتقال للعلم بموجب حديث  
 الماثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام  
 اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدع فيه بالحمد لله الخ وروى  
 ايضا ما شكر الله عبد لم يحمد واختاره ايضا علي المدح  
 لانه يعلم ما لا يختار للمدح فيه والحمد يختص بالمدح فيه  
 اختيارا وايضا المدح يعلم غير الحق وقيل الاختصاص وبعد  
 والحمد يختص الحق ويكون بعد الاحسان فالحمد اول دلالة  
 علي كونه تعالى خيلا صلا احسانه الي العباد وان بالجملة  
 الاسمية للدلالة علي الدوام والنبوت اما النبوت كلمة  
 قال ابن قاسم في حاشيته علي المختصر في بحث كون المستند  
 فعلا فالمراد به تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الواضع  
 واما الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع وان علم ان  
 ما تقرر من افادة الفعل القدر يشكل علي قولهم ان  
 الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع مخوز يد ينطلق  
 للنبوت والاستمرار فان الحمد دينيا في النبوت والآ  
 يستمر الجواب انه يجوز ان يكون المراد انما

يكون



تقديم بثبوت الصدق واستمراره وقتا مدي انتهى ثم يتبع  
النظر في الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ  
بمال لا يبدي فيه بالجهد لله الخ ما المراد به هل هو الحمد  
الصادق ومن اللسان او اعم من ذلك حتى لو حمد بقلبه كان  
محصولا لا فتنه بالحمد قال الشيخ ابن قاسم الظاهر  
ان المراد الثاني قال بدلو لا حظ الانسان مفهوم الله  
في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ العلي الملقب  
الوارد منه صلى الله عليه وسلم يحمد علي حقيقته اللغوية  
ما لم يكن هناك من يصرفه منها نحو اقيموا الصلاة  
فليس المراد بالحمد في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو  
الاعم فتأمل مضافا انتهى كذا اريد في بعض الطرق  
تليق **قال** بعضهم فان قلت ما معنى كون  
حمد العباد لله تعالى مع ان حمدهم حادث ولا يجوز  
قيام الحوادث بالله تعالى **قال** قلت المراد منه تعلق  
الحمد ولا يلزم التعلق القيام به كتعلق العلم بالعلم  
انتهى **نقل** ابا الحسن علي هذه المعتدة ان قلت  
الحمد لله مرفوع مبتدأ وخبر وسيد الخبر ان يعيد فاما  
الغاية في هذا **الحجرات** ان يسبوه **قال** اذا قال  
الرجل الحمد لله بالرفع فقيه من المعنى مثل ما في  
قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي يرفع الحمد بحجر ان  
الحمد منه وحده **وقال** غير سبويه انما يتكلم بهذا ترفعا  
لعمو

لعمو الله تعالى ومغفرة وتفضيل له ونجدا فرس  
خلان معني الخبر وفيه معني السؤال انتهى فان قلت  
لم لم يقل الله الحمد بتقديم الظرف لقيام موجهات التقدي  
فيه قلت قال الطيبي نقله عن الامام انه لما كان ظاهرا  
الامر جواز الحمد لغير الله كما جاز له لاجرم تحسن تقديم  
الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله لكونها كفر الكفر  
يجز تقديمه لكونه مجزلا غير دال على انحصار العبودية  
له وتلخيص ذلك انه انما قدم في تقديمه ليتبين عدم  
الجواز ولم يقدم في الحمد ليتبين الجواز قال الطيبي  
ايضا اذا سلمت ان موجهات التقديم حاصلة فكيف  
يقول عنهما الموجب والحق ان الموجب في الحمد تفرغه  
باللام الاستغراقية او الحقيعية ولا م التملك في الخبر  
انتهى **النظر** بقية كلامه في الكلام علي اول الفاتحة من  
مقدمتنا كشق النقاب والدران **فتتم** **قال** في  
الرازي اختلق العلماء ايماء افضل قول العبد الحمد لله  
رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختيار  
ابن عسكينة افضلية لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم  
افضل ما قلت والنبوتون من قبلي لا اله الا الله وحده لا  
شريك له انتهى **بالمعني قوله** الذي شهد الخ في  
شبهة شهدت بالتأنيث وكان وجهها ان الفاعل الذي  
هو جميع لما اضيف اليه الكاينات التي هي مجازي

اباكي



الثاني سري اليه التائب لان الاضافة مما يكسب  
**قوله** والصلوة هو لفظ مشترك يراد به الرحمة  
اي غايتها وغرتها ويراد بها ذات الاركان ويراد  
بها الدعاء وهو معناها لغة قال تعالى وصل علىهم  
اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم من كان صائما فليصل  
اي فليدع قال الغنسطلاني والدعاء نوعان دعا عبادة  
ودعاء مسيلة فالعابد داع كلسايل وبها فسر قوله  
تعالى ادعوني استجب لكم فقبل اطيعوني اطيعكم وقيل  
سألوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار  
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني بعثت الي اهل  
البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى  
امرت ان استغفر لهم وبمعني القراءة ومنه قوله  
تعالى ولا تجهد بصلواتك واذا علم هذا فليعلم ان  
الصلوة يختلف حالها بحسب حال المصل والمصلي  
له والمصلي عليه وقد نقل البخاري في تفسير  
سورة الاحزاب عن ابي العالمة ان معني صلاة الله  
تعالى علي نبيه تعالى وعليه عند ملائكته ومعني  
صلاة الملائكة عليه الدعاء ورجح القرافي من اجتناب  
ان الصلوة من الله المعترفة وقال الامام حنبل الدين والاصح  
انها الرحمة وتغني بان الله تعالى غاير بين الصلوة والرحمة  
في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

التي

انتهى ولهذا قال البيضاوي في تفسير هذه الآية الصلوة  
في الاصل الدعاء ومن الله التزكية وجمعها للتنبيه علي  
كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان انتهى  
وقال ابن الاعرابي الصلوة من الله الرحمة ومن الامم  
وغيرهم من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعاء  
والنسيج ومن الطير والحوام النسيج قال بقائي  
كل قد علم صلواته ونسيجه ولهذا زيادة نقلناها  
في حواشي الخجاني فادرك لاني بذكرها قال  
الشيخ اقدار في اخراج شتيه علي هذه العقيدة  
اخلف العلماء رضى الله عنهم فيمن قال اللهم صل  
علي سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل يصح  
له الاجر بعد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرقة الي انه انما  
يصح له من الاجر اكثر من التضييعة الواحدة ولا يصح  
له الاجر بعد ما ذكر وذهب ابن ساعد التلمساني  
الي انه يصح له الاجر بعد ما ذكر ذكره في تاليفه  
في فصد الصلوة علي النبي صلى الله عليه وسلم **قوله**  
وعلي اله قال شيخنا عجم اي اتباعه وهو هنا  
اولي من تفسيره باقاريه المؤمنين من بني هاشم  
او من بني هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل  
قلبت الها الفا وفي القاموس همزة ثم الفا فلا  
يلزم شدوده فيه نقل لتفريح بعض المحققين



شدود ما من موه وتضغير علي اهيل دليل علي  
ما مر ك هو المتكرر من ان التضغير يرد الاسيا وقيل  
اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت  
الفاء وتضغير علي اويل علي ما ذكر لا يقال محي اهيل  
لا يدل علي ان اصل اهل بجور ان يكون اهيل تضغير  
اول دل ذلك علي ما قلناه والائمة عرفوا ان اهيل  
تضغير ال بقدر ان قامت عندهم **قوله** ومحيه هو  
اسم جمع لصاحب بمعنى محايي انتهى **قوله** هو الثنا  
قال م اعتراض بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فضر  
الحمد غير المكر لان الثنا ما اخوذ من تثبت الشيء اذا  
عطفت بعضه علي بعض واما انه غير مانع فلان  
الثنا يكون في الخير والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من  
اثنتم الحديث والحمد لا يكون الا بالخير واجيب  
عن الاول بان الثنا ما اخوذ من اثنت بالخير لا  
من تثبت قال ابو قاسم الزجاج من باب فعلت  
وافعلت باختلاف المعني تثبت الرجل اذا عطفت  
واثنت علي رجل خيرا مدحت وعن الثاني بانه  
الثنا خاص بالخير قال تثقيب اللسان الثنا بتقويم  
الثنا والمد في الخير خاصة والثنا بتقديم الثن  
والقصر في الخير والشر وما اعترض به المعترض  
من الحديث فهو من باب المشاكلة اللفظية انتهى

**قوله** زيادة تكملة قال م في الذيل تفسير الصلاة  
بالزيادة يدل علي انتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك  
وانه يزداد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر  
ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد نص الاري علي ذلك  
في شرح مسلم ولكن ما هنا يخالف ما للحم في شرح  
الوشطي ولعل هذا هو الصواب كما قيل وتفسير  
الحم بالزيادة اولي من قوله من قال ان المنفعة  
تعود علي الغند فقط انتهى **قوله** قال ابو  
الحسن نقلا عن القاضي عياض الصلاة علي النبي  
صلى الله عليه وسلم فرق من علي الجملة غير محذوذة  
بوقت قال بعضهم وانها واجبة عقلا كما ان  
واجبة شرعا لم تكن الصلاة علي رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعد البسملة في الزمن الاول واما احدها  
بنوا هاشم بعد هاشم وقع الاجماع عليها بعد ذلك  
فلا يكتب كتاب الا وكثرت فيه الصلاة علي النبي  
صلى الله عليه وسلم **قوله** اعلم ان قيل لاي شي  
اقتضه المحم كناية بكلمة اعلم ولم يتركها بان يقول ان  
الحكم العقلي الخ فلجواب ما اشار اليه العدهدي  
ويمكن الجواب من وجه اخر وهو التنبيه علي  
الاهتمام بما ياتي فان الشئ اذا كان مما يعتم به  
يعتق بما يدل علي الاهتمام فان قلت فما



حكمة اختيارها علي اقرا مع انه يدل علي اهتمام ايضا  
وعلي اسمع مع ان اسمع يدل علي الاهتمام ولم يختارها  
علي ادراوا عرف او افهم والجواب عن الاول هو  
لفظ اقرا لان الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ  
والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود  
ليس قراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني فلهذا قال  
اعلم ولم يقل اقرا وعن الثاني ان الامر بالسماع  
يقتضي الامتثال للالفاظ والاصفا اليها والامر  
بالعلم يقتضي تحصيل معانيها فلهذا قال اعلم ولم يقل  
اسمع وعن الثالث ان الامر بالدراسة يقتضي  
تحصيل المعاني علي الثاني والمهولة لان الدراسة  
هي العلم الحاصل بعد التفكير والتحصيل فلا يليق  
بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر  
بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة  
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادرو عن الرابع ان الامر  
بالعلم يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يقتضي  
كلاما لاحقا فاللايق استعمال اعلم لان الكلام  
ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل  
الجزويات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات فناسب  
استعمال اعلم انتهى الرابع **قوله** ان الحكم هو لغة المنع  
قال في الصحيح حكمت الرجل حكما اذا منع مما اراد

انتهى

انتهى وشرعا ما قاله الله وهو يستدعي محكوما به  
ومحكوما عليه واكد بان لما يتوهم من عدم اختصاص  
فما ذكر **قوله** العقل اي المنسوب الي العقل وهو  
لغة الثاني والشد قال في الصحيح عقلته ليعبر بعقله  
عقلا وقوان يثني وظليعه مع ذراعه فيشدها جميعا  
في وسط الدراع انتهى والعقل ايضا المنع بمنعها  
حبه من الفواحش قال القسطنطين في باب العاقلة  
من البخاري وعرفا بقيم القلب عن ادراك لقوى يرى  
او لقد بقي وقد قسمه بعضهم الي اربعة اقسام هي  
وهو عقل الصبيان نسبة الي هيولة وهي الطبيعة  
التي خلق منها ادم عليه السلام بجامع ان كلامهم  
لا يعقل وعز بن ي وهو ال تطبيع علي الشئ والا  
فكاف عليه وبليكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا  
لكنه لا يقدر علي التعبير عنه بمقصوده وفعال وهو  
اعلاها وهو من له ملكة يقتدر بها علي التعبير  
بما في مراده انتهى تقرير **قوله** اثبات امر  
او نفيه وبعبارة اخرى اي الذي يدرك العقل  
بثبوت او نفيه **قوله** بخمير قال مر اعلم ان المختص  
والمنقسم هو ما يحكم به العقل لا الحكم العقلي واث  
الاختصاص علي الغشمية لانه يستلزمها بخلاف  
العكس والغشمية جزئية لا نوعية والفرق بينهما



معلوم وبيان الحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل الو  
جود او لا الثاني المستحيل والاول لا يخلو اما ان  
يقبل مع وجوده الا نتقنا او لا الاول الجائز والثاني  
الواجب وفي قسمة دايقة بين التقي والاثبات ولا  
بد ان يقدر في كلام المؤلف مصداق اما مع الحكم  
وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب اي ذي  
الوجوب وعليه كل منهما فانظر قوله في التخصيص  
بعد فالواجب الخ فانه غير المتعلق المقدر مع  
الوجوب وما بعده لان المصداق الحكم لان المعنى  
حينئذ اعلم ان الحكم العقلي يختص في ذي الوجوب  
اي في الحكم ذي الوجوب والحكم ذي الجواز الخ فانه  
وقال بعضهم ان هذا كله لا يحتاج اليه لان المصداق  
يختص فهو نظير قولك اني اختصت فكري في ذنوبي  
واختص حكم الامير في بلد كذا فالمختص فيه ليس  
هو نفس الحكم وانما هو محله فانه انتهى ان قيل  
المقصود بالذات انما هو قوله ويجيب على كل مكان  
الخ فاما سبب تقديره على الحكم العقلي فالجواب  
ان الشروع في المقصود من هذه الغرض مما يتوقف  
على معرفة اقسام الحكم العقلي لاستمداده منها  
لان صاحب العلم تارة يثبتها وتارة ينفيها  
كقوله يجب لله تعالى عشرون صفة ويستحيل عليه

منها

منها ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب  
عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه عقاب المصلح  
ولا يجوز ان يقع ما لا يريد من لم يعرف حقايتها  
لم يعرف ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى في له الوجوب  
والاستحالة والجواز قلت وعبارته في مقدمته  
واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز  
وهو احسن ليوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل  
ان يكون الشرح اطلاق ما ذكر على الواجب والجائز  
والمستحيل من باب اطلاق المصدر على اسم  
الفاعل في الثلاثة بدليل نقرضه لاسما الفاعلين  
ويحتمل ان يكون اطلاق المصداق على بابها لانه  
اطلقها على اسم الفاعلين ونقرضه لتخصيص اسم  
الفاعل دون مصداقها لوجهين احدهما اما  
لكون هذه المصداق لا تعرف كمرصوح به علما وقا  
رضي الله تعالى عنهم او لكون معرفة المشتقات  
تستلزم معرفتها لان المشتق اخص من المشتق  
منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم  
لتركب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة الماهية  
المركبة تستلزم معرفة اجزائها انتهى انظر اقرار  
**فقد** اثبات امر الخ قال مرفق الذيل قبل هذا  
احد قسمي الحكم لان الحكم مختص فيه اذ من اقسام



الحكم ايضا اثبات امر لا امر ونفي امر عن امر قاله  
من التلمساني انتهى **قوله** خطاب الله تعالى  
هو من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الكلام  
الذي يقصد به من هو اهله للفرق واختلاف هل من  
شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا واخرج بالاضافة  
ضاقه الى الله تعالى غير كالاباء والمساكين فلا يسمى  
خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف حكما  
شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى وهم معصومون  
في تليينهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب  
المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول  
انتهى مع زيادة واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا  
حكم الا الله تعالى خلافا للمقولة القائلين بتكليم  
العقل **قوله** المتعلق بافعال المكلفين قال في  
المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل  
القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل من حيث  
انه مكلف ومن هنا تعلم ان الصبي لا يتعلق به  
حكم هذا قليل واضطر مع ما ذكر في الاصول من  
الخلاف في الامر بالشئ هل هو امر بذلك الشئ  
فان قيل ليس امر بتبني الصبيان لم يامرهم الشرع  
فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل حكم اوليائهم  
وان قلنا انه امر فالاقرب انه تكليف في حق

المكلفين

المكلفين على قول مع انه لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية  
لان في الدنيا ولا في الآخرة فامر الصبيان بالصلاة  
اقرب لانه يكون تكليفه لا سخطا قهر بتركها عقوبة  
الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عشرين ومن  
لم يبلغها كان يطلب الصلاة منهم كالمندوب في حق  
من بلغ وهو تكليف على قول الهم الا ان يوجد اجبا  
على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك انتهى  
قال القسطنطين في كتاب الاحكام من الحضاري وثلاثة  
يتعلق الخطاب بفعل كد بالغ عاقل لا متناع تكليف  
العاقل والحجاء والمكرم انتهى قال في شرح المفردات  
وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين اربعة  
اشياء الاول خطاب به تعلق المتعلق بذاته العلية  
مخو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق بفعله  
مخو الله خالق كل شئ الثالث الخطاب المتعلق  
بالجادات مخو ويوم تشير الجبال الرابع الخطاب  
المتعلق بذوات المكلفين مخو ولقد خلقناكم ولا  
نجفي انه مفهوم العدد لا تعيد حصر فقد يخرج  
غير ذلك انتهى وقال بعضهم انواع الخطاب ثلاثة  
تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب بتبيين هو  
معلوم عند علم البيان ومنه قوله تعالى وعلى  
الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله صابروا عليه ولم



في شأن مكة ولا يجزى لامرء يوم من بالله واليوم الآخر  
ان يسفك بها دما الخ فسط **قوله** بالطلب متعلق  
بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب والندب والقهر  
والكراهية لان الطلب اما طلب فعل او كف وطلبت  
الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني الندب  
وطلب الكف اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني  
الندب الكراهية واما لا باحة فهي التخيير بين الفعل  
والترك انظر الشئ قال ابن الامام وزاد بعضي ممثلا  
خرين كما مام الحرمين في النهاية خلا في الاول فقال  
ان كان طلب الترك الغير الجازم بنهي مخصوص كحديث  
الشيخين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتي  
يصلي ركعتين فكراهية او نهي مخصوص وهو النهي  
عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها  
فخلا في الاول واما المنتقدون فيطلعون  
المكروه علي ذي النهي مخصوص وغيره مخصوص  
وقد يقولون في الاول مكروه كراهية شديدة والا  
ذن في الفعل والترك علي السواء لا باحة انتهى  
**قوله** او الوضوع لها اي للطلب والاباحة  
وذلك عبارة عن نصب الشارع سبييا او شرطا  
او مانعا ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت  
الطلب والاباحة انتهى قال هو الوضوع يقال فيه حكم

شرعي

شرعي علي الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة يسمى حكما  
تكميليا وحكما وصغيا وهو مختص بطلب به واورد بعض  
الطلبية علي ذلك من ان المتعلق من الصبيان والمجانين  
فان اتلف في الصبي مال غير سبب وصنعه الشارع  
امارة علي وجوب عدم طلبه واي وجوب وطلب  
مؤخره نحو الصبي وقس علي ذلك بقية الخمسة اذ الصبي  
او وضع الشارع عينا يكون سبييا او مانعا او شرطا  
لشي من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او بالاباحة  
فانهم فانه حسن ولم يجب عن ذلك الشيخ بشي الا ان  
يقال الطلب تعلق بالولي انتهى **قوله** قال بعض  
المفسرين الافعال التي كلفنا بها فسمي ان منها ما عرف  
وجه الحكمة فيه علي الجملة بقولنا كالصلاة والزكاة  
والصوم فان الصلاة يقتدر محض وتواضع الخالق  
والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في  
كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيه بافعال  
الحج فاننا لا نعرف بقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي  
بين الصفا والمروة والرملة ثم اتفق المحققون علي  
انه لا يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول  
فكذا يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في  
الاول لا تدل علي كمال الاقتداء لاحتمال ان المأمور  
انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه امثلا



الطاعة في النوع الاول الثاني فانها تدل عليها كمال الانقياد  
 لاحتمال ان الامور بما اتي ومنهاية التسليم لانه لما لم  
 يعرف فيه وجه مصلحة النية لم يكن وجه انبائه الا لخص  
 الانقياد والتسليم انتهى **قوله** والحكم العادي هو  
 اثبات الخ قال من مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم الذي  
 قسمه الى الثلاثة باثبات او نفيه ان يقول وحقيقة  
 اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار القرآن بينهما فانه  
 المتبادر من كلامه اولاً ان المراد بالربط المحي بالثبوت  
 او المنقضي ومن كلامه هنا ان المراد بالربط النسبة  
 الحكمية التي تعلق بها الاثبات فمعلق الاثبات فيها  
 مختلف ولا شك في المعايير بينهما بحسب الطلب  
 انتهى ومثاله الحكم على النار بانها محرقة وهذا حكم  
 عادي اذ معناه الاحراق يقتزن عيس النار في كثير  
 من الاحتمالات بمشاهدة تكرره ذلك على الحسن وليس  
 معني هذا الحكم ان النار التي اثرت في احراق مائة  
 مسنة او في تسعينه اذ هذا المعنى لا دلالة للمادة  
 عليه اصلاً وانما غاية ما دللت عليه العادة بالاقتران  
 فقط بين الامرين وقس على هذا المعنى سائر  
 الاحكام العادية ككون الطعام مشبهاً والامور  
 والشمس مصتية والسكين قاطعة وقد غلط قوم  
 في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية واقتسامه

الرابعة

اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشئ بوجود  
 الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشئ بعدم الاكل  
 وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل  
 وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل انتهى  
 انظر الى الحسن **قوله** فالواجب اي المطلق والمقتضى  
 بدليل تمثيله بالخير للجرم فانه واجب مقتضى ما  
 دام الجرم **قوله** ما لا يتصور في العقل عدمه اي  
 لا يدرك في العقل نفيه عن شئ الضغ به سواء كان  
 وجوده كذات مولانا او نفيه كعدمه ونفي الشريك  
 فلا يرد شئ على الحد فيكون مطرد او منقكساً وكذا  
 عدم الواجب كعدم الشريك له ليحل في الحد وقد  
 تخبر عنه الاحوال المجاوزة على الاصح والمحيث  
 ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه سواء به نفيه  
 لئلا يرد النقص بصفات السلوب لانه يتصور  
 عدمها اذ حقيقته عدم لا نفي اي عدم الضاف  
 اليها يجعل وعلا بها قال اقدار وهذا على القول  
 بنفي عدم النفي واما على القول بترادفها فلا  
 اشكال ويجيب **قوله** ايضا على التباين بان قولنا  
 لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجيا وقدم  
 الواجب لشرفه ويلييه المستحيل لانه صفة وتلك  
 للجائز لا استواء طرفيه والحد هو قوله ما لا يتصور



والحد هو الواجب واعلم ان الشيخ انما تعرض للواجب  
الذي لا يتصور في العقل عدمه ونفى عليه الواجب  
الذي لا يتصور في العقل وجوده كنفى الشريك واذا  
اردت الحد الجامع المانع فتقول هو عبارة عن كل  
معتقول شئ وتحقق واستحالة مقابله نفي كان  
اوثباتا فتقولنا نفي امثاله نفي الشريك فنفي الشريك  
واجب واثباته مستحيل وقولنا اوثباتا كقولنا  
الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال والمستحيل  
كل معتقوله امتنع بظهوره نفي كان لعدم القديم او  
اثباتا كوجود الشريك والجائز مركب منها **قوله** لا تغير  
للجسم قال مر في الزيادات اي يجب للجسم ما دام  
الجسم وهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت ابد  
كذات مولانا اجل وعز وصفاة انتهى **قوله** الي التامل  
والنظر عطف النظر على التامل عطف متمايز وذلك لان  
التامل النقل والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح  
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الي امور مجهولة  
اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حكا  
دك ينبغ منه العالم حادث هذا عند المظنيين  
وعرفه المتكلمون بانه الفكر الذي يطلب به علم اوطن  
وامراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة لها فنية

المعاني

المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تختل والنسبة  
الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد  
من حركاتها واحدهم الفكر في تعريف النظر بمقتضى  
تزايد فهمها وهو المشهور وحدها فالمنزاع انه اعم منه  
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده متوايه  
ثبوتها لانه اعم فتخرج الصفات المعنوية وليلا يرد  
النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور  
وجودها ويتصور ثبوتها ان قيل يشكك ذلك بان  
الحكم على الشئ فزاع عن تصور مجوابه ان تصورنا  
معاني الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور في وجه  
وسايات مزيد تحقيق لذلك **قوله** كنفى الجرم  
الحزاي مع وجوده فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم  
لا مطلق كجرمية الاله او شريكه انتهى **قوله** والجائز  
ما يصح في العقل وجوده ائنا قيل الصفة بالعقل في  
حقيقته الجائز ليدخل فيه جواز العذاب في حق  
المطليع فانه العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب  
وعدمه في حق المطليع بمعنى انه لو وقع كل منهما يلزم  
منه وقوع نقيض في حقه تعالى ولا محال البته وقال  
مر وقال في الزيادات لانه لو اطلق الصفة عند التعيين  
كان تعذيب المطليع واثابة العاصي موجودين بالنظر  
الى طرف الحد لا بالنظر الى عكسه والحد لا بد ان يكون

در



داخل في الحد طرف ابي وجودا او عكسه ابي عدمًا مثلاً  
كلما وجد الحد وجد الحد وودولما انتفى الحد انتفى  
الححد وودولما لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم في  
التقي لانه ينتفي الحد ولا ينتفي الممثل بهما من الثواب  
والعتاب اذ من جملة ما لا يقع فيه الوجود والعدم الذي  
هو انتفاء الحد الثواب والعتاب فيشتان عند انتفاء  
الححد ومن شأن الححد وود ان ينتفي عند انتفايه انتهى  
وانما عبر بالصحته دون التصور لان صحة الوجود والعدم  
اعم من الوجود والعدم وقال ايضا في الزيادة ان امان  
يبقي الوجود علي حاله فيكون بناء علي بقى الاحوال  
واما ان تناوله لثبوتها فيكون الحد شاملاً للاحوال  
الحادثة بثبوت الاحوال انتهى والجايز عقلي وشرعي  
والشرعي علي خمسة اقسام مقطوع بوجوده كإيمان ابي  
بكر ومقطوع بعدمه كإيمان ابي جهل ومحمّل كوقوع  
الطاعة منا ومسكوك فيه كقبول الطاعة منا  
وفوزنا بحسن الخاتمة وجايز اذن فيه الشرع  
كسائر المباحات والجايز العقلي ضروري ونظري  
ومن الجايزات روية تعالى وارسال الرسل كل هو  
معلوم انتهى **فصل** تانيس القلب لضيق علي الله  
مفعول لاجله وخبر ان مما هو ضروري وسبب في معنى  
تانيس القلب **فصل** قال امام الحرمين الخ قال

كتب

كتب علي هذا المحل بعض شيوخنا ما لصد النظر ما المنا  
بيته وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه  
الاقسام الخ فان مبني قوله واعلم ان معرفة التصور  
اذ المفني ان تصور هذه التفرقات اعني تفرقات الواجب  
وما بعدك بان تكرر امثلهنا مطبق الام علي جزئية  
وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لا مام للحرمين  
معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب لو نظر  
فيه من الوجوب وادراك ذلك سواء عرف رسم الواجب  
اولاً فافهمه الا ان يقال ان المناسبة هو ان الاول اذا  
طبق الحد علي الجزئي ناسب ان يكون عارفاً بما في  
الجزئي من احاد الاقسام فافهم انتهى ما كنت عليه  
وما فسر به كلام امام الحرمين لا يعجزهم منه ولعله من خارج  
وما نقله عن ائمة لا يعجزهم منه هذا المعنى الذي فسر به  
شيخنا ومعني تانيس القلب ادراك ما في الجزئي  
المطبق عليه الحد من احاد الامور الثلاثة ولا معني  
بجمله ذلك علي انه تكرر علي قلبه الحدود اي ان الواجب  
كذا او حد الجايز كذا وحده المستحيل كذا فاذا كان كذلك  
ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهم **فصل** واجب  
علي كل مكلف اعلم انه لا بد لكل شاعر في علم من تصور  
بوجه ما لا ينتج توجه النفس نحو الجاهل المطلق  
واما تصور تفرقة فليكن علي بصيرة في طلبه وقد

سنة



اختلف في تعريف علم الكلام فقال بعضهم هو العلم بالاعتقادات  
الدينية عن ادلتها العقلية ونحوه لصاحب المقاصد  
وقد بحث في هذا التعريف لانه غير جامع لاقتضائه ان  
اعتقاده اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست في علم  
الكلام لوصف الادلة بالتقنية وقد عاب بان الادلة  
التقنية قد لا تنبع التقى لتختلف بعض ما يغير فيها  
وقال بعضهم هو العلم بالقواعد التي تعلم بها العقائد  
الدينية وهذا ما اختاره في حقبة المطالب والملا د  
بالاعتقاد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف  
السنة فانها يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا  
العلم والتحقيق انه المعلومات التي يعمل عليها ما تصدر معه  
عقيدة دينية او مبدأ ذلك وقيل موضوع علم الكلام  
ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني  
عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا  
كاحداث العالم وفي الآخرة لحسن الاجساد وعن احكامه فيها  
كعبث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى  
وقال ابن جماعة بحث في هذا العلم عن خمسة امور الاول  
النظر في الامور العامة الثابتة في النظر في ما بعد العلوم  
الثالث اثبات الاله الحق والرب اثبات النفوس  
والعقول الخامس احوال النفوس بعد المفارقة  
والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام قسم كلف من اول الفطرة

وهم الملايكة

وهم الملايكة وادم وهوى وقسم لم يكلف من اول  
الفطرة قطعاً وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع والظاهر  
انهم مكلفون من اول الفطرة وهم الجن والرسالة  
من احوال بيننا محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر في  
شرح الاربعين واثباته الرجل فلم يرسل احداً  
منهم اليهم كما قاله الكلبي وروي عن ابن عباس والبايع  
بالتوراة كمد له عليه قوله تعالى انا سمعنا كتاباً الاية  
لا يدل على انهم كانوا مكلفون به يجوز انما يهتم به تبرعاً  
منهم وليس منهم رسول عن الله تعالى عند جابر العلم  
اي من الخلق والسلوك خلافاً للصالح ومعنى رسول  
منكم اي من مجموعكم وهم الاشياء على حد يخرج منها  
اللوكون والمرحان والمراد بهم رسل الرسل كما قال السبكي  
لا شك انهم مكلفون في الازم السابقة كهم الملة  
اما يسميهم من الرسل او من صادق عنهم وكونه اشياء  
او جنين لا قاطع به انتهى مع زيادة وغيره بالمصارع  
لكونه ابلغ من الماشي لولا انه على الدوام والاستمرار  
وانني يلغظ كل الدلالة على ان المعرفة واجبة ولو بالبدل  
الجمالي على كل مكلف لان كل للعموم الاستغراق في قوله  
ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل التفصيلي  
ودخل في كل مكلف ما ذكر في كلام ابن جماعة انتهى  
سرعه من متعلقات قوله بجيب لا حول مكلف كهم



ظاهر الشرح ونصبه اما علي نزع الخافض ايمحي بالشرع  
وفيه انه غير مقيد او علي انه صفة لموصوف محد وفي اي  
وجوب شرعا اي شرعا اي ما اخذ من الشرع او المصد  
المستنبك من ان يعرف الذي هو فاعل اي يجب المعرفة  
حالة كونها شرعا اي شرعية ولا يجزئ ان الفاعل المستنبك  
هو ان وما في جبرها ان ان المصدريه عليها نعم يلزم  
على الحال وقوع المصدريه لا وهو مع كثرة لا يتقاس  
لنتي قوله ان يعرف ما يجب في حق موكلنا الصحيح ان  
معرفة تعالي لا تقتصر الى نية ولا يثبت عليها كما  
قاله ابن جماعة لان النية قصد المكنوي وانما يقصد  
العاقل ما يعرف فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة  
وهو محال ورده بعضهم انتهى وقد قيل اول واجب  
المعرفة واستدل القائل به بانه لا يتأتى الا ببيان  
بشي من المأمورات علي قصد الامتنال ولا الا  
تكفافي عن شي من المكنيات علي قصد الامتنال  
نزع الحار الا بعد معرفة الامر الناهي واعتراض عليه  
بان المعرفة لا تتأني الا بالنظر والاستدلال وهو  
مقدمة الواجب فتجب فيكون اول واجب النظر  
انتهى قسط واعلم ان لمصطاعه وقربة وعبادة فالطاع  
لا تقتصر الى نية ولا المعرفة المطاع والقربة ايضا  
لا تقتصر لنية وتقتصر الى معرفة المتعرب اليه

ومعرفة

ومعرفة تعالي من هذا القبيل والعبادة تقتصر لكل منهما  
قال في الشرح وان قال يعرف ولم يقل يحزم اشارة الى  
ان المطلوب في عقايد الايمان المعرفة وهي الحزم  
المطابق في عقايد الايمان بلا والي وجوب المعرفة  
وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهورنا من المشيخ  
الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين  
وحكامه بن القصار عن مالك ايضا ثم اختلفوا القائل  
يلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن  
الا انه عاص بترك المعرفة التي نتيجتها النظر الصحيح  
وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصل وانكر بعضهم  
وامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة  
اقسام انتهى انظر له فان قيل قد اوجبت النظر  
قبل الايمان علي ما استتر من كلامهم فاذا ادعي  
المكلف الي المعرفة فقال حتي انظر قانا اليوم في  
مهلة النظر ويخت نرداده ماذا نقولون ان لم نؤمن  
الاقرار بالانيمان فننتفضون اصديكم في ان النظر  
يجب قبلها ام تهملونه في نظر الى حد يتناول  
به المراتبة ام تغدروا به عمدا فتخفون فيه  
بغير نظر الجواب انا نقول اما القول بوجوب  
الايمان قبل المعرفة فضعيف لان الترام البصير  
عما لا تعلم صحة يودي الي الشبهة بين النبي

يق



واعتني وانه يوم من اول فينتظر فتيين الحق فتيما  
او يتبين الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر واما  
اذ ادعي المطلوب للايمان الي النظر فيقال له ان  
كنت تقبل النظر فاسرده وان كنت لا تقبل فاسمعه  
وسيرد في ساعة عليه فان امن بتحقيق استرشاده  
وان الي لقين عناده فوجب استخراجهم منه بالسيوف  
او يضرب وان كان ممن تشاقق اي خالف اهل الاسلام  
وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الا ترى ان  
المرتد استحق العلم اقبه الامهال لعله انما اراد بوجه  
فان يصير به مدة لعله ان يرجع الشك باليقين  
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك بحصول العلم بالنظر  
الصحيح اولا وكيف يصح لنا ظن ان يقول انما الايمان  
اولا قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير  
معلوم وذلك الذي يحيد الكفر في نفسه حسن ظن  
بمخبره والا فان طرق اليها الخوف والتكذيب  
لن طريق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعي  
الخلق الي النظر ولا قلما اقامت الحجة به وبلغ  
غاية الاعتذار فيه حملهم علي الايمان بالسيوف  
الا ترى ان كل من دعاه الي الايمان قال اعرض  
علي ايتك فبعضها عليها فقطظ له فبعض  
فيا من اوعيا ندفيه فهلك انتهى ما في الشرح

ايضا عن ابن العربي **قوله** جلد و عز انما قدم جلد علي  
عذ لان جلد من باب العقلية بل الخاطبة وعز بالجا  
المهلة من باب العقلية والاولى مقدمة من علي النا  
**قوله** وكذا يجب انما اتي باسم الاشارة من ثمة ان  
الاول اشارة الي ان هذا الوجوب ايضا بالشرع  
والثاني اشارة الي ان المطلوب معرفة هنا هو  
الواجب والحائز والمستحيل كما في الاول الا ان  
الاقسام الثلاثة السابقة عقلية واللاحقة منها  
ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي ايقر من وفي يجب  
مع قوله ما يجب العقلية التام فالاول معناه  
يفرض والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل  
وبقا بعد الاستحقال والحائز انتهى مرثي مثل  
ذلك ان قلت مثلا ما تقتضي المسأوة من كل  
وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر  
وكان المناسب التغير بخلافها لا تقتضي  
ما ذكره الجواب **قوله** انما ثلثة راجعة الي  
كمية الاقسام المذكورة لا الي كيفيةها او يقال  
انما ثلثة راجعة الي الحكم لا الي الصفة وايضا  
لا يسلم مساواة مثل من كل وجه بل ذلك في غير  
الوجه الذي يقتضي التقاير وهذا عرفت  
الفرق بينهما وقد تستعمل نحو معنى مثل مجازا

بينة



فإنه في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام حصل الرسل  
بالذكر دون الأنبياء لأن الرسول احصى من النبي  
ومعرفة الاحصاء يقتلزم معرفة الاسم هكذا قال  
بعضهم وبقية بانه سهو ظاهر ولا يبعد تسليم  
الاحصاء على الاصله وهو لا يبعد ان ما ثبت  
للاحصاء ثبت للاسم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا  
نرى ان الرسل ثبت لهم التقليد الشرعي الذي اوجب  
اليهم ولم يثبت للأنبياء ولعله سكت عن الأنبياء  
مراعاة للقول بالترادف بينهما انتهى والرسالة  
ايضا الله تعالى الى بعض عباده حكما انشأ بيانا يختص  
به والنبوة كذلك الا انه يختص به **قوله** من الاول  
والنواهي اي كواجبات والنهي عن المحرمات  
فقط والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات  
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا  
قال النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور  
والاول لابن ابي شريك وجماعة انتهى **قوله**  
اكثر ازمن مذهب المعتزلة انتهى وذلك لانهم  
يقولون ان العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى  
حسنة فالعقل هو الذي اوجب المعرفة لانه  
سبب لها **قوله** كجزم النصاري بالتثليث  
وذلك انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس

الذي

الذي هو جبريل وبالكلمة هو عيسى وموسى وهن  
ان الله قائم الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم  
انتقلت من الله تعالى وهذه الاقاييم يعبرون عنها  
باللاهوتية المتحدة في الناسوت الذي هو عيسى  
وهذا لجمال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم  
بمحس فبهم الله تعالى وقيل انهم يقولون ان الله  
واحد ثلاثة اقاييم اقنوم الاب واقنوم الابن  
واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات  
وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة  
والمحبوس باللاهوتية احدهما يسمى هرمز والاخر  
بران والاول هو الذي يخلق السر والثاني يخلق  
الخبر **قوله** وقد اختلف فيمن قلده الحسام  
في المسيحية انه اختلف في التقليد في ذلك علي  
ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور ائمة  
وتقدم على الله لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله  
فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم  
وقد ذم المعتزلة التقليد في الاصول وحدث عليه  
في الفروع فقال في الأصول الاصول انا وجدنا  
اباءنا على امة وانا على اثارهم معتدرون وحدث  
علي السوءال في الفروع بقوله تعالى فاسالوا  
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لا



نجاع السلف علي قبول كمي الشهادة من الناطق  
 بها ولم يقبل احد لهم هل نظرت او تبصرت بدليل  
 والثالث يجب العقلية والنظر والبحث  
 فيه حرام والقابل لهذا المذهب هنا يقتل صالحة  
 يتفنون النظر ويقولون اذا كان المطلوب في هذا  
 العلم والنظر لا يقضي اليه فالاشتغال به حرام  
 وطائفة يعترفون بالنظر لكن يقولون رجا اوقع  
 النظر في هذا في الشبه فيكون ذلك سبب الضلال  
 لهم عن علم الكلام والاشتغال به ولا شك ان  
 منهم فيه ليس لانه ممنوع مطلقا كيف وقده  
 فظلم اصحابه بانه ممن قد وضع الكفايات وانما  
 ممنوع منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسائل  
 التحقيق فيؤدي الي الارتياب والشك وذكر  
 اليه في شعب الايمان هذا قال وكيف يكون  
 العلم الذي يتوصل به الي معرفة الله تعالى وعلم  
 صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي  
 الصادق والمكتبي مضمونا او مرعوبا عنه  
 ولكنهم لا شفاقة علي الضعفة ان لا يتبلغوا  
 ما يريدون فيه فيضلوا فنهوا عن الاشتغال  
 به انتهى فتنط ~~منه~~ <sup>منه</sup> القول بانه كافرا  
 يعرف الخ قد نقل عن الاسلمي ان ايمان المقلد

النظر  
 ٢

لا يصح

لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكر الاستاذ  
 ابو القاسم القشيري وقال هذا كذب وزور من  
 تلبسات الكرامية علي العوام والنظر بجميع عوام  
 المسلمين انهم يصيد قون الله تعالى وقال ابو منصور  
 في المتفنع اجمع اصحابنا علي ان العوام مومنون عا  
 رفون بالله تعالى وانهم حسنوا الحجة للاخبار والا  
 جماع فيه لكن منهم من قال لا بد من نظر عقل في  
 العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرهم  
 جبلت توحيد الصانع وقدمه وحدوث الوجود  
 وان عجزوا عن التفسير عنه علي اصطلاح المسلمين  
 والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي  
 صلي الله عليه وسلم يكفي من الاعرابي بالصدق  
 مع العلم بقصوره عن معرفة النظر بالادلة انتهى  
 فتنط **قوله** وجل شبههم الشبهة علي مشي  
 عقلي وشرعي فالعقلي ما شبه ان يكون معتقدا  
 او غير معتقد والشرعي ما شبه ان يكون حراما  
 او حلالا **قوله** ويعجز جاعن باب علم الي اخري  
 والوجود اذ الوجود دليل عليه تعالى وهو اعم  
 من الحدوث فكل حادث موجود وليس له وجود  
 حادثا لان الله تعالى موجود وليس بحادث  
 فتأمل **قوله** مما لا يليق يصح ان تكون الامور

علي



اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لا يليق به  
بقالي قوله مما يجب لمولانا جلد وعزاله قال مرقط  
بنا فقه قوله قبل ويجب علي كل مكلف لان ما في قوله  
ما يجب من الالفاظ العموم والجبب بانه لا تنافض  
فيه لان العموم المساق باعتبار كالات الله مطلقا  
فلم يتخذ الموصوف فلا تنافض ولما كان ما تقدم  
كله ما يجمل ففصله على سبيل اللف والنشر واي بالغا  
واقعة في جواب شرط مقدر نقد به كما قال في الزيادة  
اي ان تسال من الواجب لمولانا بعضه عشر و  
انتهى قوله عشرون صفة قال ابو الحسن نقلنا عن  
الفاكهاني الصفة والوصف عند اهل العربية بمعنى  
واحد وعند الحكماء الوصف قول الواصف والصفة  
المعنى القائم بالموصوف وقال السبكي في حاشيته  
علي الشفا الصفة هي اللفظ القائم بالشخص وقيل  
الصفة كل معنى قد وجوده يعني محل ذات الواصف  
لو وجوده او انتفايه مع وجود الموصوف في الحالين  
سواء وجدت بذات الموصوف ام لم توجد والموصوف  
ما قام به المعنى والاتصاف قيام المعنى والوصف  
هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف  
المخبر بذلك والصفة ايضا الوصف والوصف  
صفة الواصف لانه خبر وكلامه انتهى واعلم

ان

ان مذهب اهل السنة ان تسمية لقالي بالصفات  
والاسماء قديمة ليست من وضع الخلق بل سمي بها  
لقالي ذاته ازلا خلافا للمعتزلة القائلين ان الله  
لقالي كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق  
وصنوا له الاسماء والصفات واوردها على قولنا بقدم  
صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقا  
معنى والصفات معني اذ القديم باق بالضرورة عند  
بقا الشي صفة زايدة عليه قائمة به وقيام المعنى  
بالمعنى باطل والجبب بانها باقية ببقا هو بقاء  
الذات فانه يقال للذات والصفات والصفات لانها  
ليست غير الذات بخلاف بقا الجوهر فانه لا يكون  
بقا لاعراضه لكونها مغايرة له والبقا القايم بالشي  
لا يكون بقا لما هو غير انتهى فان قلت اذا  
كانت صفات الله قديمة فما معنى السبق في قوله  
لقالي في الحديث القدسي المروي في البخاري ان  
رحمتي سبقت غضبي واجبات الغضب  
لقلنا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب  
من صفات الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر  
فيه ان الغضب بعد صدور المعصية من العبد  
بخلاف لخلق الرحمة فانها قائمة على الكمال دائما  
لانتهى واورد السنوأل المذكور ايضا في قول البخاري



في باب ولقد سئمت كلفتنا لعبادنا المسلمين نقلا  
عن الكواكب ايضا مع زيادات في الجواب ونفس  
الجواب قلت هي من صفات الفعل لا من صفات  
الذات فيما سبق احد الفعلين الاخر وذلك لان  
القبال للغير من مقتضيات صفة بخلاف غيره  
فانها بسبب مفصلة العبد وقال في فتح الديار  
اشار اي البخاري الي ترجيح القول بان الرحمة  
من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات  
فما استشكل في اطلاق السبب في صفة الرحمة  
حامله في صفة الكلمة ومهما احببت به عن قوله  
سئمت كلفتنا حصل به الجواب عن قوله سئمت  
رحمتي قال وقد عفل عن ايراده من قال دل و  
الرحمة بالمسبوق علي انها من صفات الفعل انتهى  
قسط قوله وهو الوجود بد الشيخ رضي الله  
تعالى عنه بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجود  
الواجبات لله تعالى واستحالة ما يتاخر عنه  
وجواز ما يجوز في حقه تعالى **ف**  
وجوده تعالى وتقدمية شئيه بتقديم النقو  
علي التصديق انتهى النظر قد ار قال ابو الحسن  
عليه اي الوجود في الصفات بشا مع علي مذهب  
الاشعري لانه عندك غير الذات ليس بزايد عليها

والذات

والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات  
في اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صحيح ان بعد  
صفة علي الجملة واما من جعل الوجود زائدا علي  
الذات كالرازي فغده من الصفات صحيح لا يحتاج  
فيه والغلا سفة تجعلوه زائدا علي الذات في الحاد  
دون القديم وسياتي مزيد بتحقيق ذلك في قول الحق  
الاولي بقضية **قوله** ما نصب لنا عليه دليل  
عقلية كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله  
تعالى علي قسمين منها ما يكون يمكن معرفته بحض  
العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدليل السمعي  
انتهى قاله ابن عادل في اواخر تفسيره **قوله**  
وهي الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا ان قلت  
هذا التعريف غير مانع لشموله لصفات الذات فلو  
قال حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجو  
في نفسها ولا معللة بعلة لانها ما قال قلت  
الحال لا يطلق الا علي الموجود لم سيأتي فلا يطلق  
علي صفات المعاني انتهى **ف** نفس ذات  
الموجود وهل يجب عليه ان يعتقد ان الوجود هو  
عين الذات ام لا قال في جمع الحق مع هذا من العلم  
الذي يقع علمه ولا يضرب له وللبعضهم الراجح ان  
الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن

ت



كان قدما او حادثا لكن قال شيخنا ج ما عزا له حتى صر  
المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تبقى في  
ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية يمنع  
في حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية تنفقد ولا تطلق  
قال القسطل تقلا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان  
اطلاق المسلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تالذ  
ذو وجوه عظيمة لا يصح اطلاق الثاني قال وقوله  
الصفات الذاتية جهل منهم ايضا لان النسب الى ذات ذوي  
واجب بان المتنبع استعملها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت  
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا عذر وكقوله  
تعالى انه علم بذات الصدور اي بتفصيل الصدور قد سمع  
صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد ترجم البيهقي في  
في الاسماء والصفات ما جاز في الذات واورد حديث في حقه  
رضي الله تعالى عنه المتفق عليه في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
الانكسار كذبات تنفي فو ذات الله وحديث لا تفكروا في ذات  
الله ومعنى ذلك في محل او معنى جوف المظاهر ان المراد جواز  
اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احده المتكلمون ولكن  
في غير مرجح ان عرف ان المراد به النفس بل هو لفظ النفس  
التي انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات وصفات  
الافعال ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها فاعلم  
تعالى لتوقف الفعل عليها وهي العلم والقدر والحياة والادراك

وصفات

عنها ان قيل لم عبر هنا بيجب واستعملها من المعنوية  
اللاتية فلجواب **قوله** ان هذه كما اختلفت في اثباتها  
ناسب التفسير بيجب والمجسوزية كما لم يكن فيها خلاف  
لم يعبر بها بيجب انتهى **قوله** تسمى صفات المعاني  
وقال لها ايضا الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية  
اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد  
محقق لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بادلتها  
والهم لم يذكر لها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف  
والبيان عن حقائق ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى  
**قوله** لا يوجد الخ هو راجع للثاني وهو قوله محقق  
الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول وهو قوله ويستند  
غير مرتب **قوله** من اضافة الاعم الخ هذا البيان  
مقتضا بل يعبر ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات  
التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القائم  
بالذات ولا يصح ان تكون في جميع ذلك بتقدير من  
كقولك ثوب من خن كذا في شرح الوسيط ومعنى كون  
الاضافة للبيان انها قصد بها البيان لانها بيانية  
كل فهم من عبر بذلك لان شرط البيان على المختار ان  
يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وتخصيص  
من وجه كذا ثم حدد بدين علم انها وان اصلقت على  
اضافة الاعم الى الاخص مطلقا فلا يجزئ ذلك



شيئا ان الصفة لا تطلق حقيقة الاعلى المعاني واطلاها على  
غيرها عاز وحيد فالاضافة هنا من اضافة الاسم على  
المسمى كما يشعر به قول من غير ما فيها بانية والمراد الصفا  
والتي من نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الى اخره كما  
تقدم انتهى لكن قوله ان حد الصفة الى اخره لا يتناسب طرقة  
المص والجمهور قال بعضهم اخذوا من كلام الكبري  
حقيقة المعاني عبارة عن كل وصف قائم بمحدود  
له حكم من الاحكام وهذه الزيادة انما يوتي بها على  
مذهب الجمهور واما على مذهب الاسعري الذي يفرق  
الاحكام فلا انتهى انظر **قوله** سميت حالا معنوية  
الحال ما ليس بوجوده اي في الخارج ولا معه وما في  
في الذهن وقوله قائما على وجوده هو حال اي حاله  
كونه قائما بذاته تعالى **قوله** وهي القدرة ومقتضاها  
القوة وقد مر على غيرها كما سبقت ما قبلها  
في وحدة الافعال وتبني بالارادة لان القدرة  
تتشأ عنها وتلك بالقلم لانه يكتفي ذلك الشيء  
الموجود واخر الحياة لانها لا تعلق لها بشي  
اصلا وسياتي عن من وجه التقدم توجيه  
اخر **قوله** صفة يتاتي بها ايجاد الحقيقة شام  
اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات العلية  
الموصوفة بهذه الصفات واحسن من هذه

العبارة

العبارة قوله ابن زكري والفعل للذات بدي الصفا  
**قوله** والارادة الخ قال القسطنطين ولا فرق بين المشي  
والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشية صفة  
لوزلية تتناول ما شاء الله تعالى بها من حيث عجز  
والارادة تحادثة مستعدة بتعدد المرادات ويدل  
لاهل السنة قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء  
الله قال امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه فيما رواه  
البيهقي عن الربيع ابن سليمان عنه المشية ارادة  
الله وقد دلت الأدلة على انه تعالى خالق افعال العباد  
وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقسم بعضهم الارادة  
الى قسمين ارادة امر وتشرية وارادة قضاء وتقدير  
فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت  
ام لا والثانية شاملة لجميع الكاينات محيططة  
بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى  
الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
بكم العسر والى الثانية بقوله تعالى من يريد الله  
ان يهديه يسره صرح للاسلام ومن يريد ان يضل  
يضل صرح صريحا انتهى باختصار فان قيل  
الارادة لا تبقى بعد ايجاد ما تعلقته ضرورية  
فيلزم بزوال ذلك زوال القديم وهو ان لا يكون  
قادرا وهو محال واجيب بانها صفة تتعلق



بالفعل والترك فخصص ما تعلقت به وترجم عند  
 وقوع المراد بيزول تعلقها بالحدوث مع بقاها بحالها  
 وتبنا تعلقها بحالها ايضا ان قيل الارادة لا تكون  
 بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم  
 لان لها تعلقا بحدوثا خاصا بمصولة له فيما لا يزال  
 بحدوثه وان كان لها في الازل تعلق ازلي بمعنى  
 ان يريد الله تعالى في الازل ايجادها في وقت انتهى  
 من مقاصد المقاصد **قوله** يتاخر بها الضير  
 في بها يعود على الذات اذ الموصوف بذلك انما هو  
 الذات مع ملا حظته القدرة ففي كلامه ما يشبه  
 الاستفهام او على حذف مصنف تقديره بذاتها  
 والا فيشكل بان غاية الارادة العصد والعصد  
 ليس بتاثير وقد يجاب بان معنى تاثيرها  
 عدم وقوع غير المراد وتخصيصه بالوقوع دون  
 فاذا اراد مثلا العصيان مع العاصي اثره ارادة  
 في دفع الطاعة عنه كذا العبد ورتبنا العلم بالله  
 انتهى من قبل الزيادة وعلى عجز التاثير الواقع  
 في كلام الشيخ نسبة للارادة **قوله** المتعلقات  
 بجميع الممكنات اي لا الواجب والمستحيل لان  
 القدرة والارادة لا يمكن ان يكونا صفتين مؤثرتين  
 ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدمه

لزم

لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا لا واجب لا يقبل ان يكون  
 اثرها والالزم بتخصيص العاصي وما لا يقبل الوجود  
 اصلا لا مستحيل لا يقبل ايضا ان يكون تاثيرا لها  
 والالزم قلب الحقيقة بوجوع المستحيل عينها  
 ويلزم على هذا ايضا اعدام انفسها بل واعدادها  
 العملية وبإثبات الألوهية لما لا يقبلها من الحوادث  
 وسلبها عن من يجب له وهو مولانا جل وعزالي  
 بقص وفساد اعظم من هذا انتهى من ويوحى من  
 قوله المتعلقات الخ ان التاثير في المقدور وقع  
 في لصفة المعنى لا بالعدوية وهي مسئلة خلافية  
**تليق** ذكر المال ابن ابي شريك في جواب  
 توقف فيه التاج السبكي في كون جميع من صيغ  
 العموم لانها لا تنافي التي معرفة بالاول للاضافة  
 فالعموم مستقار فيها اصبحت اليه الجنس وانما  
 يحصل الود على القدرة والطلب بعينين وغيرهم  
 اذ حمل المتعلق على المتعلق التخييري والاعم  
 اذ لم يحز اجتماع مؤثرين على اثر واحد بخلاف  
 ما اذا حمل على الصلاحى ومن العجب قول بعضهم  
 ان فيه البرء المذكور مع حمل المتعلق الصلاحى فتدبر  
 انتهى **قوله** ايجاد كل ممكن ان قيل الممكن لو احتاج  
 الي مؤثر فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو

ج



بمقتضى الحاصل احوال عدمه وهو جمع بين تقييد  
اي عدم الذي كان والوجود الذي حصل وكلاهما  
محال واجيب بان معناه حال وجوده ايجابه  
بوجوده مقارن له اي للايجاد ان حصوله مع التا  
ثير زمانا ولا استقالة في تخصيصه حاصل هذا  
التخصيص هل في تخصيصه بتخصيصه سابق عليه  
ومعنى التأثير فيه حال عدم ايجابه بوجوه حاصل  
عقبه اي عقب التأثير بحيث لا يتخلل بينهما  
ان اخرا والاول متتابع العقل في فلا تخصيص الحاصل  
والاجمع بين تقييد لان اثر عقب ان التأثير  
بناء على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان  
انما وهذا مراد من اجاب بان مؤثر وجود  
المؤثر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان وجوده  
يحصل عقب وجوده بصلته المؤثر به وهو معنى  
التاثير فيكون في ان عدم الاثر ويكون معنى تا  
ثيره في ان يمكن اخراجه من عدم الى الوجود اه  
بالحج ثم اعلم ان الامكان على قسمين خاص وعام  
لانه اخذ بمعنى التشاوي وسلب ضرورة عن  
الطرفين للممكن وجودا وعدمه في خاص ويكون  
مقابلا للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ  
بمعنى سلب ضرورة احدهما اي الوجود والعدم  
فعام

فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب عن ضرورة الوجود قابل  
الوجوب وعم الخاص والامتناع فيصدق على المتتابع  
انه ممكن لعدم وان اخذ بمعنى انه سلب ضرورة  
العدم قابل الامتناع وعم الخاص والوجوب فيصدق  
على الواجب انه ممكن الوجود وهذا الموافقة للفق  
والعرف يسمى مكانا عاما لفهم العامة منه في الامتناع اي  
في امتناع الوجود من امكانه في امتناع الوجود من امكانه  
وتما وقع في الوجودات للامكان العام المفهوم مفهوم  
واحد اعم الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب  
ضرورة احد الطرفين اعني الوجود والعدم وهو  
مقدومه لعدم فهم هذا المعنى من امكان عدمه في  
الوجوب ومن ثم يقع الممكن العام مقابلا للمتيقن سلبا  
للوحي في تقسيم الكل الى المتشكك والممكن الذي احد  
اقسامه ان يوجد منه وحده او اخر مع امتناع غيره  
كلوجوب انتهى واعلم ان الخصاص للماد به على  
سبيل التبع على سبيل الترتيب ان الاول ان تقدم  
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدر وانك تراه عكسي  
هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على تاثير الارادة  
وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم  
متوقف على ثبوت الحياة فالاول وان بدأ بالحياة  
ومعطف عليها وقد يقال قدمها على الحياة لانها



مشروطة بها والمشروط وهو عند المتكلمين كالمعتق  
 يلزم عن ثبوت ثبوت امر ما اشرف من الشرط وهو  
 عبارة عن كونه معتقدا يلزم من ثبوت ثبوت امر ما والشرط  
 والمشروط متلازمان من طرق لكن لزوم المشروط  
 من حيث وجوده وبذلك شرف ويلزم الشرط من حيث  
 ثبوتيه وذلك بين العلم وعينه وبين الحياة وبين التقدير  
 انتهى **قوله** ومعنى التعلق الخ التعلق عند اهل  
 الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة  
 وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني  
 والثاني مرتبة على الثالث والاصح ان القدرة الا  
 زلية تعلقين صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى  
 انها في الازل صلحة للايجاد والاعدام علي وفق  
 تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا  
 تنجزيا وهو التعلق للحادث المقارن لتعلق  
 الارادة بالمحدث الخالي انتهى لكن ذكر القاطن في  
 الخوض في تعلق الصفات واختصاصها من ندرتات علم  
 الكلام واذ العاجز عن ادراكه غير مصر في الاعتقاد انتهى  
**قوله** العلم العلم ثابت له تعالى بالكتاب والسنة  
 والاجماع اما الكتاب في غير ما اية منها قوله تعالى انزل  
 بعلمه قال قسط قد ثبت لنفس العلم وفيه ثبوت قول الله  
 في انكاره الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم غايه الغيب

خمس لا يعلمها الا الله اي اشارة الى قوله تعالى ان الله عند  
 علم الساعة الايات وعلمه تعالى يشمل الكل معلوم جزئيا  
 وكليات قال تعالى اعطى كل شي علما اي علم الحاصل  
 بالمعلومات كلها وقال علم الغيب لا يعرف عنه شئ  
 ذرة الاية واطبق المسلمون على انه تعالى يعلم ديب  
 النمل السود على الضم الصم في الدلة الظلم وان  
 معلوما انه لا يدخل تحت العد والاحصار وعلمه محيط  
 بها جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من  
 خلق وصنعت الفلاسفة حين زعموا انه يعلم الجزئيا  
 على الوجه الكلي الخروي انتهى ولا يقال كيف يستقيم  
 القول بوحدة العلم مع انه تعالى علم بالكل وبما سيكون  
 وبالكائن والعلم بكل منهما مغاير للاخر لان العلم غني  
 سيكون وبالكائن والعلم ان العلم غني ما سيكون يستلزم  
 عدمه الا ان العلم بالكل يستلزم وجوده الا ان  
 كان عينه لزم ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه  
 لانا نقول الباري تعالى في ازاله يتعلق علمه بوجود الله  
 مضافا الى وقته المعين فالله في الاستعمال والحال  
 من عوارض الاخبار لا طرف العلم انتهى قال بن الامام  
 الكاملة في شرحه على الورقات ماضه قال الجوهر في علم  
 النبي لعلمه علماء عفته قال شيخ الاسلام ابو زرعة  
 الرازي في نكتة على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق

ت

ل

ت



المعرفة على ما تفهم من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال  
الصحابه وأهل اللغة وبوافق هذا قول المصنف في شرح  
القديم في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى واحد وهو  
الحزم الذي لا يتحمل التقيض بوجه من الوجوه انتهى ومنه  
عرف تعريف العلم وهذا قول ابن الحاجب في تعريفه  
هو صفة توجب تميز الاحتمال التقيضي قال وهذا  
اصح للحدود لا يخلو المدرك بالحواس وعلم الله تعالى  
منزه عن التخللات والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدرك  
وغايته لا تستدرك قاله في حاشي الشفاء وفي شرح المو  
ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا اصطلاحيا ولا لغة انتهى  
**تليق** اعم الصفات المتعلقة في التعلق العلم  
والكلام وما صلبه ان يبين متعلق العلة والارادة متعلقة  
السمع والبصر عموما وحضوسيا من وجه فتريد القدرة  
والارادة بتعلقها بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر  
بتعلقهما بالموجودات الواجب كذا ان الله وصفياته  
وتشترك الغنم في تعلقها بالموجود الممكن **قوله**  
والمستحيلات اي ان الله تعالى يعلم من حيث النقطة  
يعني يعلم عدم وجوده وهو حكم عليه بعدم الوجود  
فانهم واما نحن فكيف نثبت نقول المستحيل لا  
يوجد او معدوم ونحكم عليه باجده الحكمين فقد شكك  
بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره وجوابه

اننا

اننا تصورنا تصورنا معنى الجمع في الجملة فلسنا  
قد تصورنا الجمع بين الخلافتين فالحركة والبيان ذلك  
كاف في الحكم على المستحيل لان الشك بالشيء من  
ادني وجهه يكفي في الحكم فليتهم انتهى ان قلنا  
يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل  
لتعلق العلم كما تمتنع بالانسية الى القدرة قالوا  
ان مجرد التحوين العقلي لا اثر له في مقابلة الدليل  
والذي يوضح المقام تامل الفرق بين تعلق العلم والقدرة  
القدرة فان تعلق القدرة بشي يورث حدوث الوجود  
الخارجي وقد قام البرهان العقلي القطعي على ان  
كلام الراعي والمستحيل لا يقبل ذلك فخص به عموم  
الدليل العقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء  
قدير والعلم بتعلقه لا يكشفه الا بالبرهان  
وقد قام الدليل العقلي على محوله لكل شيء وهو قوله  
تعالى بكل شيء عليم اه النظر ابن ابي شريك في شرحه  
صفة ينكشف بها المعلوم الخ قال ابن ابي شريك  
لا يقال اخذ المعلوم المستفاد من العلم في تعريف  
العلم لتوقع معرفة علم معرفة يستلزم الدور  
لانا نقول المعروف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو  
الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو  
الدرك وليس مشتقا من العلم الصفة فلا دور



وان عبرت بدل المعلومات بالمدركات بالاشياء كما هي  
او بالمدكورات التي انقضى الابدان انتهى او يقال صفة يتخلل  
بها الذكور لمن قامت به فتقول يتخلل اي يتضح والذي  
كور يشهد الواجب والحائز والمستحيل قال الرضي لا  
فعال الواقعة في التفاريع عارية عن الزمن فلا  
يرد انه كان قبل ذلك لم يكن محتملا او منكشفة انتهى  
**قوله** باخراج الجهد المركب سمي مركبا لانه مركب  
من جزين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير  
مطابق كادر المعزلة عدم روية الله تعالى في الآخرة  
مع انه تعالى يرى في الآخرة من غير جهة ولا كيف  
واما البسيط وهو عدم العلم بالشئ لعدم علمنا  
بما تحت الارضين وما في بطون البحار من  
الحيوانات وسمى بسيطا لانه لا تركيب فيه واما  
هوش واحد كذا قيل واختار ان البسيط عدم  
العلم بالشئ الذي من شأنه ان يعلم انتهى **قوله**  
والحياة اختلق هذه الحياة والروح في حق الحيات  
مترادفان اولاه قال ابن القيم والحياة عرض  
يخلقها الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر  
له استنباطك بل الجسم استنباطك اما بالعود الاخص  
اه **قوله** وهي لا تتعلق بشئ مطلقا هي لا تتعلق  
بالمعدوم اذ الشئ عند اهل السنة هو الموجود

والجواب

والجواب من وجهين الاول ان المراد هنا بالشئ اللغوي  
اي امر وليس المراد به الشئ عند المتكلمين وهو  
الوجود حتي يقال انها تخلقها بالمعدوم والثاني  
انه يلزم من عدم تخلقها تاي لموجود عدمه بالمعدوم  
**قوله** انها لا تطلب امر ازايدها لخراسان منه  
ان الصفة غير المتعلقة هي التي لا تقتضي امر ازايدها  
علي قيامها بمحملها والمتعلقة هي التي تقتضي  
امر ازايدها عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله  
يطلب امر ازايدها عليه وكذا القدرة والارادة ونحوها  
وبالجملة فصارت المعاني المتعلقة اي طائفة  
لزايد علي القيام بمحملها سوى الحياة انتهى انظر  
ابا الحسن **قوله** بل هي صفة تخرج الزمعتها تثبت  
وقد يطلق التصحيح علي العلة وفيه الختم تخرج  
الجود فيه الاسكار اي هدر علة فيه انتهى من الزيادة  
**قوله** ولا يلزم من وجودها الخراي بالنظر لذهابها  
واما بالنظر للدليل فتوجه القدرة والارادة  
والسمع والبصر وسائر الصفات **قوله** والسمع  
والبصر المتعلقان بجميع الموجودات قال شيخنا  
عج نقلا عن بعضهم فان قلت اذا وجب تعلق  
هذه الادراكات في حقها تعالى بكل موجود والعلم  
الغيا قد تعلق به فيلزم اما محصيل الحاصل او

في

في



اجتماع الامثال ان كان ما تعلقت به عينه ما  
تعلقت به تعلق به العلم واما حقائق المعلومات  
عن العلم ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتقلا  
به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت يختار  
الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو  
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تخصيص الحاصل  
ولا اجتماع الامثال وذلك ان هذه الادراكات كما  
كانت غير متحدة الحقيقة ستوا قلنا انها انواع  
للعلم والافتقارها كذلك غير متحدة فاجتماع  
متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تخصيص  
الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق منها له  
حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة  
سواه وكل حقيقة منها تابعة وبها ينفصل له اه  
وقد بحث شيخنا المذكور في هذا الجواب واجبه  
في شرحه لمقيدة وافهم **قوله** ان موجوداتهما  
لا يتقلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوة  
القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي وما وقع  
للمستد الجليل القصيري في شعب الانبياء ان  
مرفي الزيادات وقدم السمع على البصر لتقدمه في  
الكتاب قال الله تعالى انني معكم اسمع واري قول  
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا نبي حسن

والله

والله اعلم بقصد الشيخ وقد هما على الكلام لكثرة  
الكلام لكثرة مع المقتولة في صفة الكلام حتى قيل  
سمى علم الكلام لكثرة الكلام فيه بين اهل السنة والمقتولة  
**قوله** معني قيام بذاته ويلزم ان يكون قد علم  
وكذا البصر ولا يقال لو كان السمع والبصر قديمتين  
لزم من قدمهما قدم المسموع والبصر لا متناع به  
السمع والبصر يدونها قلنا لا يلزم لجواز ان يكون  
كل منهما صفة قديمة لها تعلقات عارضة كالعلم  
والقدرة انتهى ومعني البصر اي صفة معني وهو  
حذف مضارع وكذا في قوله معني السمع **قوله** ينكشف  
الخ السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه شيء لم يكن  
منكشف العلم جلد وعلا لوجوب احاطة علم جميع  
المعلومات بجليها وتخصيلها وانما السمع والبصر  
يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقةهما  
وتعلقهما بالخامس بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه  
شياء وسمعه تعالى ليس كسمعهنا يسمع سمعه ويبصر  
بصره **قوله** وليس سمع الله تعالى باذن ولا صاغ  
الخ وقد اجيب عن قول المعتزلي بان السمع يقش  
عن وصول الهوي المسموع اليه المصعب المغموس  
في اصل الصباغ والله مترق عن الجواز حبان ذلك  
عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلقه



الله عند وصول الهوي الى المحل المذكور والله تعالى  
 يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المربيات  
 بدون المتقابله ومن وجع الشماع قد آتاه تعالى  
 مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفا  
 ذاته لا تشبه الصفات انتهى فنسط **قوله** والكلام  
 ال في الكلام عوض عن مصناف اليه والاصل كلامه  
 او كلام الله فخذ في المصناف اليه وعوض عنه اللف  
 واللام **قوله** الذي ليس بحرف ولا صوت اي لانه  
 البارئ تعالى ليس بشي مخارج فلا يكون كلامه  
 يحرف وواصوات فكذا فاذا فهمه السامع تلاه  
 يحرف وواصوات قال القسط نقلا عن بعضهم فان  
 كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات ولا  
 كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك يعني والبارئ  
 تعالى ليس بشي من ذلك ولا يحكي ما فيه اذ الصو  
 قد يكون من غير مخارج كما ان الزوينة قد تكون  
 من غير اتصال اشعة واما حديث عبد الله بن  
 انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم  
 يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من  
 بعد كل يسمعه من قرب الخ الحديث فاحتلفت  
 الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل السو  
 حظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح  
 مرفوع

مرفوع غير حديثه فاذا ثبت راجع الى حديث ابن  
 مسعود يعني ان الملايكة يسمعون عند حصول  
 الوحي صوتا فيجتمعون ان يكون صوت السماء والملك  
 الا اني بالوحي وصوت احبسة الملايكة واذا احتل  
 ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن حيث ثبت ذكر الصو  
 بهذه الاحاديث الصحيحة وحيث الايمان به ثم الفتو  
 واما التاويل في ذكر وقوله بصوت اي مخلوق غير  
 قائم بذاته او يامر تعالى من ينادي فقيه مجاز للحد  
 والمجموع كلامه كما ان موسى عليه السلام لما كلمه الله تعالى  
 كان يسمعه من جميع الجهات انتهى المزمع واحدا للصوت  
 لانه يتركب العام والحرف يتركب الخاص واليلوم  
 من لقي الخاص في العام ان قد يوحد صوت بدون  
 حرف ومن قدم الصوت راعى انه مخرج من الحرف والمرو  
 مقدم بالطلع انتهى **قوله** ويتعلق بما يتعلق به  
 العلم وجه الاشتراك بينهما ان من علم امر اصرح ان  
 يتكلم به والله سبحانه وتعالى اعلم بما كان وبما يكون  
 وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان يقال  
 تعلق العلم بالذات تعلق وتعلق الكلام بالذات  
 قال في الشرح وهنا انتهى في العقيدة ما عد من  
 صفات المعاني وحاصلها انها تنقسم اربعة اقسام  
 تسمى لا يتعلق بشي وهي الحياة وتسمى لا يتعلق

يعني

من



بالممكنات فقط وهي اثنان القدرة والارادة وقسم  
يتعلق بجميع الموجودات وهما اثنان ايضا السمع  
والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو  
العلم والكلام وقد نشر بعضهم التعلق المذكور بكونه  
نطقا صلوحيا قديما وتخييرا حادئا ولا يرد  
ما امر الله به مما علم انه لا يقع فامره يتعلق بوقوع  
ذلك المأمور وعلمه بعدمه لانه تعلقات الكلام  
كثيرة فانه وان لم يتعلق بترك المأمور بطريق  
الامر فقد يتعلق به بطريق الهوى والوعيد والخبر  
بعدم وقوعه **قوله** وسائر انواع التغيرات اي  
كالتيغيض **قوله** المتعلق عليها ولذا لم يرد منها  
الصفة الثامنة وهي اذراكه تعالى للمطعموم والرواد  
واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات لما فيها  
من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد وشرحا  
لم يرد وصفه تعالى بالشم والذوق واللمس بل  
من الكتاب ولا غير ولم يجوزها عقل لكن قال  
والمذهب كما قال القاضي وغيره وصفه تعالى  
بادراكها فانهم اثبتوها صفات ولا العلم قال  
امام الحرمين الصحيح المعطوع به عندنا وجود  
وصفه تعالى باحكام الادراكات الاحترى  
المتعلقة بالتروايح والمطعموم والحارة والبرودة

والخشونة

والخشونة والليونة قال ابو الحنفى واختار بعض  
المحققين الموقوف لعدم ورود السمع به انتهى **س** ثم يقيّد  
تعالى عن كونه شاملا ذاتيا لامسا فانها اعني  
الشم والذوق واللمس صفات تنبني عن الصفات  
عما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبني عن حقائقها الا  
دلائل ان بطلان شتمت نقاحته وذوقها وكسرتها  
فلم يدرك ركنيها وطعمها وكيفيةها انتهى **س**  
ومعنى الكلام الى قوله قائم بذاته خاصته  
انه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت  
الذي هو ترك الحكم مع القدرة عليه والاقية التي  
هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب القطر كما في  
الحرس او بحسب منفعها وعدم بلوغها عند القوة  
كما في الطمولية هو بها امرناه بخبر وغير ذلك يدل  
عليها بالعبارة او بالكتابة او الاشارة انتهى قاله  
الغني فان قيل هذا انما يصدق على الكلام العقلي  
دون النفس اذ السكوت والحرس انما يتأخر التلطف  
قلنا المراد بالسكوت والاقية الباطنية بانه لا  
يدبر في شئ يريد بنفسه الكلام اولا فيقدر على  
ذلك فكما ان الكلام العقلي والنفس فكذا صد اعني  
السكوت والحرس انتهى قال السعد واذا تقرر  
انه صفة قائمة بذاته تعالى فغني الانزال في قوله



تعالى انا اترلفاه في ليلة مباركة القدر كما قال السهقي  
يريد والله تعالى اعلم انا سمعناه الملك واهمناه اياه  
واترلفاه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علوي  
اسفل قال ابو اسامة هذا المعنى مطرد في جميع  
الفاظ الا تزال المحنفة الى القرآن او الى شي مينة  
ويحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القرآن  
وانه صفة قائمة بذات الله تعالى انتهى قال العنبري  
في بقية انه ان قيل لو كان المتكلم من قام به الكلام عما  
صح تشبيه المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال له  
ولا اجتماع لاجزائه حتى يقوم بشي ولو سلم فاما  
يقوم بلسانه لا بذاته وبما صح الا ميرزا نكلم بلسان  
الوزير والحبي بلسان المصروع ولا تان المنتظم  
من الحروف قد تكون دفعي الاجزاء كالقائم بنفسه  
لحافظ والحاص على الورق من الطابع  
الذي فيه مفتش الكلام وانما لزم الترتيب في التلوة  
والقراءة لعدم مساعاة الالة لا يمنع ان يكون  
قائما بذاته تعالى احبيب بان كون المتكلم  
من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون المنتظم  
من الحروف مترتب الاجزاء ممتنع البقا ثابت  
ضرورية ومما ذكره سند المنع ما عتق به اما الاول  
فلان المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا

بقا

بقا وخصوصا الاعراض السالبة كالحرك والتكلم ولو  
سلم فيكون التلويح ببعض اجزائه ولا يشترط القيام  
بكل جزء من اجزاء الحرك المسامع واليا مر والواثن  
ومعنى التكلم بلسان الغير القاء الكلام اليه مجازيا  
واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصورة  
المرسومة في الخيال او الخشونة في الحاقطة المتقو  
بشكل الكتابة مع ان قيام الحرف والصوت بذاته  
تعالى ليس بمعتود وان لم يكن يرتب الاجزاء الحرف  
واحد انتهى من شرح ميفاض المقاصد وقد قال  
القسط لاجتنبان المتكلم من قام به الكلام لا من  
وجه الكلام علوي في محل اخر المقطع بلن بتوحيد الحركة  
في جسم اخر لا يسمى محركا وان الله تعالى لا يسمى  
مخلوقا لا صوتا مصوتا واما اذا سمعنا قايلا  
يقول انا قائم تشبيه متكلما وان لم نعلم انه موجد  
لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجد هو الله تعالى  
هو راي اهل الحق وح فالكلام القائم بذاته  
الذي يري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم  
من الحروف المسموعة لانه صادر ضرورة ان لم ابتدأ  
وانتهى انتهى واما سماعه فقد قال ايضا في قول  
البحار كوياب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف  
في سماع كلام الله تعالى فقال الاستغري كلام الله

شدة



فقال الا القيام بذاته يستمع عند تلاوة كلامه وقراءة  
 كل قاري وقال الباقلاني انما استمع التلاوة دون  
 اذنته او المقرأة دون المقرء انتهى وما قاله البا  
 قلاني هو الموافق لمذهب اهل السنة كما تقدم وقوله  
 القيام بذاته احترز به عن ايوحي في اللسان او في ال  
 ذهان لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق عليه  
 كلام الله تعالى قوله وكلام الله قديم اختلف العلماء  
 اذا كان بقيد مثل ان يقول كلامي بالقرآن مخلوق او  
 لعظمي وما اشبه ذلك من التصنيع فذهب البخاري  
 وموافقوه الى الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا  
 القول اليه وسياق ما يرويه قال المقتضب نقله عن  
 ابن المقير في قوله اي البخاري باب قوله تعالى  
 واسر واقولكم او اجهر وانه من كتاب التوحيد  
 وذكر اي البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا  
 من لم يتغن بالقرآن ما نفعه فاشار بعين البخاري  
 بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تنصف بالسر والجر  
 وتستلزم ان تكون مخلوقة وانما تسمى تقنيا وهذا  
 هو الحق اعتقاد الاملا قاحدا من الايمان  
 وفرار من الانتداع لمخالفة السلف في الاطلاق  
 وقد ثبت عن البخاري عمو انه قال من نقل عني  
 اني قلت لعظمي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما

قلت

قلت ان افعال العباد مخلوقة انتهى ومذهب اهل  
 المذنب قيل ولم يسمع عن مالك فيه شي نعم سألته رجل عن  
 من يقول القرآن مخلوق فامر بتقليده وقال هو كافر  
 فقال السائل انما حكيت عن غيري فقال انا سمعته  
 منك وهذا من الامام علي وجه الزجر والتقليد ليدل  
 انه لم يكن سمعه قتل وحاصل ما قيل فيه من  
 التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفردات  
 مدلوله وهي غير الله تعالى وصفاته ومنشئاته  
 مركبات محكيات عن الغير وفيه ثلاثة اقسام قد  
 مدلولات مفردة وهي ذات الله تعالى وصفاته  
 ومدلولات مشددة هي حكايات وتراجم عن اسناد  
 الله تعالى ونحو ذلك صناديقه تعالى واذا احطت  
 علما بهذه الستة علمت ما هو قديم من القرآن  
 وما هو محدث انتهى وهذا التخصيص جليل قل من  
 يجيب به فافهمه ويعلم منه ايضا الكلام المتقسي  
 ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه انه نسبة  
 بين مفردين قايمة بنفسه المتكلم فاذا قيل زيد  
 قائم او ليس زيد قايما فالنقيض اثبات القيام  
 لزيد او نقيضه انه انتهى **قوله** من اوصاف  
 الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث  
 بان كل ماله ابتداء ان كان قايما بالذات فهو محدث

اثبات مدلولات مستندة



بالقدرة لا يحدث وإن كان مباينا للذات فهو يحدث  
بقوله كان بالقدرة **قوله** وكيفية مجزولة لنا قال  
ابن سعيده من كلامه في الازل ليس مقتوعا امرا  
بقيا او غيرهما وانما نصير احدهما فيما لا يزال يعني  
انه امر واحد يرق له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة  
بدون تنغير في نفسه فلا يرد عليه انها انواع  
والحسب لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس انواعا  
حقيقية له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء  
فجاز انه يوجد بها ومعها انتهى من شرح مقاصد  
المقاصد **قوله** فلذلك اختلف باختلاف الالفة  
الحزبي اختلف لفظ تلاوته فلا يشك بما نقله القضاة  
عن البيهقي في قول البخاري باب ما يجوز من تنغير  
التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله وكلام  
الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبما لسان  
قري وهو كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير  
بلا غير عنه ولذا قال في محل اخر اذا عبر عن تلك  
الصفة القامعية به تعالى بالعربية فقرآن وبالسرانية  
فإنجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على  
المعاني دون الحسب كما اذا ذكر الله بالاسم متقدمة  
ولغات مختلفة والحاصل انه صفة واحدة  
تتكرر باختلاف المتعلق كالعلم والقدرة وسائر

الصفات

الصفات فان كل واحدة منها قومية والتكثر والحدوث  
انما هو في المتعلقات والامنا فان كان ذلك المتيقن  
بكمال التوحيد ولا بد من دليل على تكثر كل منها في  
نفسها انتهى قسطا وما الوحي في العربية لا غير كما  
اخرج ابن ابي حاتم عن شفيان الثوري قال انزل  
وحي الا بالعربية ثم ترجم كل شيء لغومه انتهى قاله  
الغنيطي في النذة **تنبيه** قال ابن الخناس  
عربية ايضا عند النبي التي نزل بها القرآن واما العربية  
حمير وبقياء حمير فغير هذه العربية وليست بصفة  
والي هذا مال في كتاب النسب واخرج به ولم يقول  
علي غير ذلك ابو بكر ابن اسنودة في كتاب الخصا  
واما اللسان الذي نزل به سيدنا ادم صلوات الله  
وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد الملك ابن  
حبيب انه كان عربيا الى ان بعد وطال العهد حرق  
وصان سر يابيا وهو منسوب الى سرانية وهو من  
الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل الفراق انتهى قاله  
الشامي في سيرة **قوله** فخرق القرآن الحزان قيل  
القرآن علم شخص على الكتاب العزيز والتعاريف  
لا تدخل الاشخاص على الكتاب العزيز والتعاريف  
وانما تدخل ما فيه كثره لتضييقه من جهة كثرته  
قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل

حق



الاستغناء من وانما عرفوه تعريفاً لغظياً مع تشخصه بما  
 ذكر من اوصافه لئلا يترتب مع صفة كثرته بما لا يسمي باسم  
 من كلام الله تعالى **قوله** ثم سبع عظمى علي قوله قبله  
 ثم يحجب له سبع صفات تنتمي صفات المعاني لا بما قبل  
 لان محل كونها للصحيح القطع بحرف ترتيب كما افاد  
 لابن الهمام ولان المعنى قد اعيد العامل في الجملة  
 التي قبل هذه وقطعها بما قبلها حيث قال ثم يحجب  
 ولم يقل ثم سبع صفات الخ وانما استقط لفظه  
 بحيث في هذه السبعة وانتهى في صفات المعاني  
 اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات  
 المعاني واختلافهم في هذه **قوله** تنتمي صفات  
 معنوية قال من اثبت الاحوال فهي عندك معلو  
 والمعاني عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه  
 الارتباط بالعللة والارتباط بالشرط والارتباط  
 بالمتبعية والارتباط بالدلالة انتهى وكلامه في  
 الشرح يشير الى الجمع بين الحقيقة والعللة اذ  
 المعاني عللها اي ملزومة لها اذ لا يصح ان تصادق  
 محل بكونه عالماً مثلاً الا اذا قام به العلم وقيل  
 الباقي فتأمل قال الله واليا في معنوية بالمشية  
 الي المعاني والواو فيها يدل من الالف التي في  
 المعاني **مدامت الذات الخ** قالت م

في

في الزيادات دامت تامة ولا يصح نقضها بها لفساد  
 المعنى اي لو فرضت ناسخة فانهم اه **قوله** وتنكم  
 يلزم الكلام اي وكذلك كونه مذكراً تابع للدراك  
 علي القول به قاله **قوله** والمعنوية ثابتة محالة  
 ان الصفات علي الثلاثة اقسام قسم له وجود في الذا  
 وفي الخارج وهي الصفات المعنوية وقسم لا وجود له  
 لادبها ولا خارجا وهي الصفات السلبية **قوله**  
 وما يستحيل في حقه تعالى الخ والاولا استئناف  
 والتا للمقابلة اي طلب الشارع من المكلف اعتقاد  
 نفي المحال عليه تعالى كذا قال بعضهم وفيه نظر لان  
 التغير في يستحيل غايد علي ما لا علي الشارع  
 والظاهر انهما للتأكيد قاله اطلاق الصفة علي  
 المستحيل مجاز لانه عديم والصفة عبارة عن المعنى  
 القائم بالموصوف انتهى **قوله** عشرة صفات اي بنا  
 علي ان الواجبات عشرة وذلك علي القول بالاحوال  
 واما علي القول بتغيرها فليس الواجب الا اثني عشر  
 فالمستحيلات وهي احدى ادها كذلك انتهى **قوله**  
 اللذان بينهما علوية الخلاق هذا في النضاد الحقيقي  
 عكس ما مر في تعاليد الملكة انتهى **قوله** فانظر ذلك  
 في شرح الشيخ ونصه والنوع المنافاة علي ما تقرر  
 في المطلق اربعة تنافي التقيضين وتنافي العدم

هن

دون المشهور في المشهور  
 اعم من الحقيقي



والملكة وتتنا في الصنديين وتتنا في المنقضا يعني فكل  
نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع في  
الطرفين اما التقيضان فهما يتوحدان في امر وثيق  
كثبوت الحركة وتقيدها واما العدم والملكة فهما يتوحدان  
في امر وثيق عما من شأنه ان ينصف به ولهذا ان  
يقال في الحائط اعمى وبهذا فارق هذا النوع التقيض  
فان كلاما من النوعين وان كان هو يتوحدان في امر وثيق  
لكن التقيض في تقابل العدم والملكة مقيد بقية الملكة  
عما من شأنه ان ينصف به وفي التقيضين لا يتقيد  
بذلك واما الصنديان فهما المعنيان الوجوديان  
الذين ان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف عقلية  
احدهما على عقلية الاخر مثالهما البياض والسود  
ومرادهمانا بغاية الخلاف التناهي بينهما بحيث  
لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع  
الحركة فانها امران وجوديان مختلفان في الحقيقة  
لكن ليس بينهما غاية الخلاف التناهي التناهي لصحة  
اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل مشتركا ايضاً  
المنقضا يعني فهما الامور الوجودية اللذان  
بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما  
على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلاً والملك  
بالوجود في المنقضا يعني ان كلامهما ليس معناه

عدم

عدم كذا لانها موجودان في الخارج اذ من المعلوم  
عند المحققين ان الابوة والبنوة امران اعتباريان  
بان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل الا  
صول يجعلون اقسام المناقاة اثنتين فقط تناهي  
التقيضين وتتنا في الصنديين ويجعلون العدم  
والملكة داخلين في التقيضين والمنقضا يعني  
داخلين في الصنديين ولهذا يقولون المعلومات  
مخصصة في اربعة المثلين والصنديين والخلافين  
والتقيضين لان المثلين ان امكن اجتماعهما فهما  
للخلافان والافان لم يكن مع ذلك اجتماعهما فالتقيض  
وان لم يكن مع ذلك اجتماعهما فاما ان يختلفا في  
الحقيقة ام لا الاول الصندان والثاني المثلان  
فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الثلاثة  
فان وهما مجتمعان وقد يرتفعان كوجود زيد كالملك  
والقعود لزيد والثاني التقيضان لان مجتمعان  
ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الصندان  
لا مجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما  
لا مجتمعان وقد يرتفعان لعدم محلهما الذي هو الجسم  
والرابع المثلان لا يرتفعان كوجود زيد فالتقيضان كالبياض  
والسود واجبة اجتماعهما ان المثلين لا مجتمعان  
لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الصنديين

من



فان الغايل التي لا تخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قيل  
المثلان لجاز وجود احدهما في الحبل مع انتفاء الاخر في حبله ضده  
فيجتمع الضدان وهو محال انتهى بالمقطة وحروفه لكن قال  
بعضهم في قوله واما المضافان فهما الامران صوابه المفضل  
لانك قد دخل في ذلك الزوات اذ لا تعناد فيها **قوله** وحتى  
العدم الى قال الشارح ايضا استعماله العدم عليه تعالى يستلزم  
استعماله الاخرين عليه حل وعزوها لحدوث وطرو العدم  
لان العدم اذ كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا  
لاحقا وهذا تعرف اذ وجوب الوجود له تعالى يستلزم وجوب  
القدم والبقا له تبارك وتعالى فمطلق القدم والبقا  
على الوجود هنا من عطف الخاص على العام او اللزوم  
على الملزوم كمطلق الحدوث وطرو العدم على العدم هنا  
واما لم يكتف بالاول في الموصفين لان المقصود  
ذكر الصفات الواجبة والمقتضية على التقصيد  
لانه لو استغنى بينهما بالعام على الخاص وبالملزوم  
عن اللزوم لكان ذلك درية الي جهل كثير من الحق  
اللو ازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر  
الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاحتياط فيه بزيادة  
نصائح على قدر الامكان والاحتياط النبيل لظنة  
القلوب بغير اقيت الايمان وبالله سبحانه وتعالى  
التوفيق الهادي من يشا الي سطر الطريق انتهى

قوله

العدم يقتضي الوجود هذه عبارة الحكم وقد  
قال في الزوائد انظر تغييره بالتقيد لا يجري على  
تغيره بالتقيد من اصطلاحها التي **قوله** فيستلزم  
سبق العدم للوجود هذا يترتب للحدوث الزماني  
ولما للحدوث الذاتي وهو كون الشيء مستبوقا بغيره  
والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر  
فيما معنى والله تعالى مترم عنه بالعلق الثلاثة  
وهي من الاعتبار العقلية التي لا وجود لها  
في الخارج انتهى انظر فسط **قوله** بان يكون  
الباقية يصح ان تكون سببية ايج سبب كون جرم  
وان تكون تصورية ايج صورة المائنة تكون  
الجزا اينا قال جرمها ولم يكن <sup>تعلق</sup> لانه لجرم اعم منه  
وبقي لا عم يستلزم بقى <sup>تعلق</sup> دون العكس **قوله**  
تاخذ ذاتة العقلية تفسير الجرم بل لازم اذ الجرم  
ملزوم واحذ قدر ذاتة من الفذاع لازم **قوله**  
قدرا ايج مقدارا **قوله** اوله هو جهة عطف خاص  
على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في جهة  
قال الحز من عبد السلام معتقد الجهة لا يكون فيه  
النووي يكونه من العامة وابن ابي حجة يغيرهم  
بغيرها اه **قوله** او تنصف ذاتة العقلية بالحوادث  
قال منقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخاله هذا



مخت المماثلة ومن اين يلزم من الصف بالحوادث  
مثل الجوهر او شي من العالم وما القتل الشيخ فيه  
عليه شي غير ان يكون المعنى ان من الصف بالحوادث  
لا يستقرها حادث مثلاً فيلزم حدوثه فيقال  
الحادث ليس من الاوصاف الشخصية اللهم الا ان  
يقال انه لا يكون الا واجباً والصفة الواجبة لا تكون  
الصفة الشخصية او لازماً لها وهذا يكون لازماً  
للصفة الشخصية ومثل هذا المعنى قاله الفيلسوف  
قوله او يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام  
التي هي من صفات الجوهر بان يكون جزءاً الى قوله او  
تتصف ذاته بالصفات الجوهرية بان يكون ذاتاً  
لشي من الذات الحادثة وكذا قوله او يتصف  
بالصفات الجوهرية بان يكون متصلاً به من غير  
مضد وقوله او يتصف ذاته بالصفات الجوهرية بان يكون  
صفات الشخصية للصفات الحادثة وقوله او يتصف  
بالاعراض بان يكون ذاتاً لافعال الحادثة  
لكن اورد عليه انه لا يظهر اذ حال قوله او يتصف  
بذاته بالحوادث لا يستقرها وما لا يستقرها حال  
مثلاً واعتزض بان تحت المماثلة اذ لا يلزم من  
الاتصاف بالحوادث المماثلة للجواهر او شي من  
العالم واجيب بان من الصف بالحوادث

ليس

ليس صفة نفسية والمماثلة اعتبار في المماثلة المسا  
في الاوصاف الشخصية كالمماثلة في صفات الجوهر  
بان الحادث لا يكون في هذه الحالة الا واجباً والصفة  
الواجبة لا تكون الا نفسية او لازماً لها وهذا  
تكون لازماً للصفة الشخصية وكذا يقال في قوله  
او يتصف بالاعراض قوله بالاعراض هو بالغير  
المحتمل وانما ذكر الاعراض مع انها داخلية في جملة  
الاعراض بالمماثلة فمضد المماثلة في نفسه عموماً  
وخصوصاً فان انتهى من الزيادة **قوله** وكذا  
يستحيل لم يقل وان لا يكون المحل مضد هذه  
المستحيل وما بعده بكذا الطول الكلام عليها المماثلة  
وليل يتوهم انه من صفات متعلقاتها وان قوله  
وان لا يكون معطوف على قوله بان تاخذ ذاته الى  
ثم استظهر فيما بعده الا في ضد كنفذ من ضد  
القدرة مع احتواء القدرة والارادة في المتعلق  
والا في ضد الحياة والسمع والبصر لانها بما  
قبلها **قوله** بان يكون صفة بيوم بمحل اذ لو افترق  
الي محل لما كان اولى من المحل بالالوهية **قوله** ان  
لا يكون واحداً عطف عدم التوحد انية على عدم  
القيام بالنفس من عطف اللازم على الملزوم اذ  
عدم التوحد انية اما بثبوت التقدير في الذات او



او الصفات او يتوحد الشريك في الافعال والتعدد  
في الثلاثة او في بعضها يستلزم التماثل والتماثل  
يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث والمماثلة للحدوث  
فما لها من العجز والمماثلة تستلزم عدم القيام  
بالنفس لا يستلزم نفي الوجود ائني كنبوت عدم  
القيام بالنفس لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف  
هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله  
واوجه الوجود ائني ثلاثة ووحدة ائني الذات ووحدة  
ائني الصفات ووحدة ائني الافعال وكلها  
واجبة لمولانا جل وعز ووحدة ائني الذات  
تتفي التعدد في حقيقتها متصلا كان او منفصلا  
ووحدة ائني الصفات تتفي التعدد في حقيقة  
كل واحدة منها متصلا كان او منفصلا  
ووحدة ائني الافعال تتفي ائني يكون ثم اختراع لكل  
ما سوى مولانا جل وعز في فعل ما من الافعال  
بل جميع الكائنات لمولانا جل وعز هو المتفرد  
باختراعها ووحدة بلا واسطة وما ينسب منها  
الي غير محل وعز علي وجه يظهر منه التأثير فهو  
مولانا بالتوفيق الشئ وقد تقدم بين الواحد  
والاحد في الواحد ائني ولفظ بعضهم بينهما  
ايضا بان الواحد يستعمل فيمن يعقل وغير

والاحد

والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيمنظر فالاحد  
يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون وعشرون  
ذلك **قوله** بان يوجد السبب العادي الى فرق  
بعضهم بين الالة والسبب فقال الالة هي الواسطة  
بين الفاعل والفعل ومتعلقه والسبب ما به وجود  
الشئ فاللسان الاله للكل لا سبب اه **قوله** العجز عن  
ممكن ما وقع في بعض النسخ علي بدل عن قليل هو  
بمعني عن علي منه من يحيز نتيابة بعض احرفها  
عن بعض وقيل حمل العجز علي ضده وهو القدرة لا  
تتقدم علي وما اسمية صفة للممكن كانه قليل اي  
ممكن قدر غير ما او عرضا او غيرهما فيفيد عموم  
الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة لتأكيد  
التكثير قليل وهذا يتوقف علي استعمالها كذلك  
وفيه ان كان التوقف في حرفيتها فصور الالة قليل  
في نحو مثلا ما بموضوعة انها حرف لا موضع لها  
قال ابن مالك في شرح الشهاب في زائدة مسببة  
علي وصف لا يقي بالمثل وهو اولي لان زيادتها عوض  
عن المحذوف ثابت في كلامهم وان كان في مجزئياتها  
اذا كان حرف التأكيد ما قبلها فقيه ان كلامهم يدل  
عليه اه س والعجز يقدر محاولة ما يمكن ايجادة  
وهو ضد القدرة **قوله** اذ يتقالي عن ان يقع



الحق قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم أكد ذلك بقوله  
تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على أنه فعل  
اقتتالهم الواقع منهم لكونه موبدا له وإذا كان هو  
الفاعل لا تقتلهم الواقع منهم فهو المراد بمشيتهم  
والفاعل فنثبت ذلك أن كسب العباد إنما هو بمشيته  
الله وإرادته ولو لم يرد وقوعه لا تترى ما وقع  
لستين ناسا سليمان فقلوات الله وسلامه عليه أنه كان  
له ستون امرأة فقال لا صلوفن الليلة على تسلو  
فخجلن كل امرأة وتلدن فارسا يقال في سبيل الله  
تعالى فطابق علي بن أبي حمزة وأهل البيت منهن إلا امرأ  
ولدت شقيق غلام قال بنو الله صلي الله عليه وسلم  
لو كان سليمان عليه السلام استثنى أي قال أن شاء  
الله حملت كل امرأة منهن فولدت فارسا يقال في  
سبيل الله انتهى وحكي النقاش في تفسيره أن  
الشقيق المذكور هو الحبيد الذي الغنى عن كرسية ولفظ  
ستون لا ينافي سبعين وتسمين إذ مفهوم العدد  
للاعتبار له ووقع في الجهاد مائة امرأة أو تسعة  
وتسعون بالبشك جمع بأن الستين حرا من وناه  
سواهن سوارى وأخرج البخاري في هذا الحديث  
عن محمد بن أحمد بن زياد فقال له صاحبه أن شاء الله فلم  
يقبل أن شاء الله انتهى وفي رواية قد أن شاء الله

وقد

وقد انتهى الله تعالى سبحانه عليه السلام الاستثنا  
ليجوز قدرة وقوله فلم يقبل أن شاء الله أي فاستثنا  
قد تمسك بالمعترلة بقوله تعالى بين يدي الله بكلم البشر  
ولا يريد بكلم المعصية لأنه لا يقبل لا يريد بالمعصية  
والجنت بيان معنى إرادة اليسرى الخيرية بين  
الصوم في الصوم في السفر ومع المرض والافطار  
بشرطه وإرادة اليسرى للمعصية الإلزام بالصوم في السفر  
في جميع الحالات فالإلزام هو الذي لا يقع لأنه لا يريد  
وقد تكرر ذكر الآية في القرآن والتفق أهل السنة  
عليه أنه لا يقع إلا لميل إليه الله تعالى وأنه يريد بجمع  
الكائنات وإن لم يكن أمرا لها وقالت المعترلة لا  
يريد الشر لأنه لو أراد له صلبه وشبهوا عليه أنه يلزمهم  
أن يقولوا أن الغنصا مرادة الله تعالى فينبغي أن يفر  
عنها واجبات أهل السنة بأن الله تعالى قد يرسل  
ولا يرسله ليما قبل عليه ولشبهوا أنه خلق الجنة  
والنار وخلق لكل أهلا والزمو بالمعترلة بأنهم جملوا  
أنه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى باجتهاد قاله  
القسط في باب المعصية والإرادة من البخاري  
ونقل من محليين وأما ما ذكره القاضى عن من هو  
الحديث فينادي محمد فيقول لسبيك وتصدقك  
والخير في يديك والشر ليس إليك ولقي الشر



فيه عند نقالي مع هذه الحالة قلنا لا بد من العلم  
المذكور في حاشيته على الشفا بقوله لا يتصور به  
الملك ولا تضيق اليك انما وان كنت موجودا في الحقيقة  
او يقال بالحيثية التي للحكمة والاصطلاح لا ترى الي  
خرق السعينة وقتل الغلام وما في معنى ذلك  
من حكمة الغلام انتهى **قوله** والفطنة اعلم من  
كلام القاج السبكي والجلال الحلي ان الذهول والفطنة  
مترادفان قال الناصر الثاني وهذا القول لا  
سندائم نقل كلاما عن الواقف وشرحها وقال وكذا  
الفطنة تقرب من الجهل ايضا ويغيب منها عدم  
التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب  
منه قليل وسببه عدم استنباط التصور حيرة و  
قال نقالي يوم ترونها الآية انتهى من والذي في الصحاح  
ذهلت عن الشيء اذهل واهللا شئيته وعقلت عنه  
واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت بالكل  
ذهولا وعقلت عن الشيء يغفل عقله وعقولا  
واعقله عنه غيره واعقلت الشيء اذا بتركته علي  
فكر منك اه الامراد منه وكذا يستحيل عليه الجهل  
اي مركبا كان او بسيطا فالاول قصور الشيء على  
خلاف ما هو به في الواقع وهو ضد العلم الصدق  
حد الصدق من عليهما فانها معيان وجوديان

يستحيل

يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية  
الخلاف خلافا للمقتزلة في قولهم انه ليس بضد بل  
مماثل فامتناع الاجتماع بينهما هو وانما ثلثة  
للاضداد والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه  
علم ما هو به ولا على خلاف ما هو به فلا يكون ضد  
للعلم بل مقابله مقابل عدم الملكة **قوله**  
معلوم ما في كلامه بغير ان تكون تأكيد المعلوم  
وقايدته زيادة العموم اذ تأكيد النكره يعيد ذلك  
وعجمل ان يكون صفة لمعلوم **قوله** وكذا كون العلم  
ضروريا للجهل معني كونه ضروريا اما لانه يقارن  
منرا واجام كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش  
وجزعنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تقبل الاستحالة  
الضرورية والحاجة عليه نقالي واما لانه يحصل بغير  
طلب فانضاف علمه نقالي به صحيح لكنه لا يجوز  
شرعا كما يوهه اللفظ من الضرر والالحا واما كون  
العلم نظريا في معني الجهل فلان مراده ان هذه  
المذكورات منافية للعلم القديم المتعلق بـ  
المعلومات وكون العلم نظريا منافيا لما قال  
في شرح الوسطي واما استحالة كون علم نقالي  
نظريا فهو ظاهر لانه لو كان نظريا لكان حاديا كما تقرر  
ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل



فبعد انظر الى المتأمل ولا يجتمع معه ويكون عليه تعللي محدل  
حادث محال لما علمت قريبا من وجوب قدمه واما كونه  
بمعنى البسيط ففقيه خفا لان بعضها من الجهد لا في  
معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشئ السهوي والعقل  
والذهول الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون  
العلم نظريا في معنى الجهد المستحيل عليه تعالى  
وان كان العلم النظري بالنظر اليها ليس في معني  
الجهد بالنسبة لنا فاصلا في الضروري متنع لفظا  
لا معني والنظري لفظا ومعني كما قاله في شرح الوحي  
واها البدهي فهو الذي يدرك ببداهة العقل وعلى  
هذا ان نظرنا لتفسير الضروري الاول وهو الذي  
يقارن ضررا كان مغايرا له وان نظرنا للثاني كان مراده  
له وزاد المص في شرح النسيان والنوم وقال تعبد  
قوله ويكون العلم نظريا ويخو ذلك اراد به النوم والقطر  
اس قوله واصداد الصفات اطلاق الضدها  
اطلاق الضدها اطلاق لغوي بمعنى المتناهي  
اذ منها ما هو تقيض كما تقدم من صفات المعاني  
قوله واضحه خبر عن قوله اصداد لا يقال انه مراده  
خبر به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم الفاعل  
يخبر به عن الغرض والمثني والجمع **قوله** واما الجائز  
في حقه قال في شرح الوسيط الترجمة بما يجوز في

حقه

حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد  
من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لا بها  
هذه الترجمة انه تعالى يتصرف بصفات حايث وقد  
عرفت انه عز وجل لا يتصرف الا بواجب والجواز  
اما يتصرف الي افعاله من حيث انها متعلقة ببعض  
صفاته ولا يتصرف الجواز الي ذاته ولا الي صفة تقوم  
به بوجه من الوجوه انتهى وفي بعض الحواشي ان  
قوله هنا ففعل كل ممكن او تركه احسن من قوله  
في الكبرى يخلق العباد وخلق افعاله لان الجائز  
على الله تعالى فعل الجائز **قوله** في حقه اي  
بالنسبة اليه تعالى لان الجائز بالنسبة الي غيره  
تعالى يطلق على معان انتهى **قوله** كل ممكن اور  
بعضه ان قوله كل ممكن ان كان من باب الكلية  
التي هي الحكم على كل فرد فرد فصحيح وان كان  
المراد الحكم بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات  
لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية يجوز وجوب  
كله مود الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال  
او قد يتوقف في قوله مود الى الفراغ الخ  
بقية شئ وهو ان ما اقتضاه عموم كلام المص  
من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على  
طريقة ان الصفات واجبة الوجود لذاته واما



علي طريقه ان الصفات واجبة الوجود الغنى والسود  
من انها ممكنة لذاتها واجبة بما ليس عنها ولا غيرها  
وهو الذات العلية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لانه  
الصفات عما هذا ممكنة ومع هذا مستندة اليه  
على طريق الاحجاب **قوله** والصلاح والاصلاح  
قال في شرح الوسيط مراده بالصلاح ما صدق  
منه وبالاصلاح ما صدق صلاح الاله وانه  
قال الشيخ اذ لو وجب علي فعل الصلاح والاصلاح  
للخلق كما تقول المعترلة لما وقعت محنة دنيا ولا  
آخرة وما وقع تكليف بامر ولا نهى وذلك باطل  
بالكشف **قوله** لا يجب شي منها عيا الله تعالى  
اي لذاته فلا يتناهي وجوبه لوعده تعالى الذي  
يخلق وقد رايته هنا بخط الشيخ منصور الطلي  
بها من الشيخة ما نصه وهذه قايمة وهي ان  
شيخ سيوحنا السيد عيسى الصغري قدس  
الله سره قال الحق الذي عليه المحققون ولا  
اعتبار بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري  
بقوله انه لا يجب عيا الله تعالى شي بقي الوجوب  
مطلقا بل المراد انه باعتبار ذاته لكن لا يجب  
عليه شي لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته  
كما لو اقتضت حكمته شي فلا بد منه بمقتضى

الحكمة

الحكمة وان لم يجب باعتقاد ذاته وكل لو علم في الازل وجود  
شي فلا بد من وجوده والالزم للجهل وان لم يكن وجوده  
واجبا باعتبار ذاته قال ولا محذور في ذلك وعليه  
يحمل ما يقع للمفسرين انتهى وقول الله يعني المعنى  
تقدم كما تقول المعترلة حاصلة ان البغداديين منهم  
اوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريون  
اوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني  
ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الي الشخص لا  
بالنسبة الي الكل من حيث الكل كما ذهب الفلاسفة  
في نظام العالم ولذلك يسأل الاشعري مستأذه  
ابا علي عن ثلاثة حقوق عاش احدهم في الصلابة  
واحد في الكفر والعصية والاخر كان صغيرا  
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب  
الثالث ولما عاقب فقال الاشعري ان قال  
الثالث يا رب هلا عمرتي واصلح وادخل الجنة  
كما دخلها اجني المؤمن واجابه الحيائي بان الرب  
يقول كنت اعلم انك لو عشت لعشتت فتدخل  
النار قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم  
تمتني صغيرا حتي لا اعصي فلا ادخل النار كما امتن  
الثالث فنهت الحيائي انتهى واعلم ان قول الشيخ  
فيما تقدم ذلك باطل بالمشاهدة بطل عليه ان



التكليف معني من المماثل وهو لا يشاهد واجب  
بان الحكم علي التكليف وعدم وقوع المحنة بالبطلان  
بالمشاهدة من باب الكل لا الكلية والمجموع مشاهد  
باعتبار مشاهدة بعضه وهو وقوع المحنة وفيه ايضا  
ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد ونسب  
بان التكليف مشاهد في الاي العقلية والاحاديث  
النبوية وفيه ان المشاهد بحسب السمع الفاظ  
الاي والاحاديث وبحسب البصر واما التكليف  
الذي تضمنته فليس بمشاهد الا ان يراد انه مشاهد  
بالواسطة ولا يظهر في الجواب ان الحكم غلب  
المشاهدة وهو الحق على غيره وهو التكليف وحكم  
بان الجميع مشاهد **قوله** واما برهان وجوده الى  
ما اقتضى كلامه علي عدد الاقسام الثلاثة الواحيات  
والمستغيبات والجايزات مجردا عن الادلة التي  
ذكرها في الادلة ارتفاعا عن محل التقليد المختلف  
فيه الي محل المعرفة وهي الجزم المطابق للدليل  
المتفق علي ايمان صاحبه والبرهان محتمل ان  
يكون الجزم اطلاقا علي الدليل حقيقة بناء علي  
ترادفهما او مجازا والقرينة التي دلت عليه عدم  
التركيب كانه يقول الدليل علي وجوده نقالي  
حدوث العالم والعلاقة بينهما ان كل واحد يوصل

الي المطلوب واعلم انه قد تقرر في كتب الكلام ان الدلائل  
العقلية لا تقيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة  
والحق انها قد تقيد به بقرائن اهل كذا رايته مفردا  
للعنفاري في حاشية التلويح وقاله قبل حيث الكفا  
يخص ورقة **قوله** فحدوث العالم قال المال ابن ابي  
شريق العلم بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الا  
شلامية وقانون الحق الانسانية لانه لو كان قديما  
لزم ان لا يكون متناهيما ويلزم عليه بقي ما جاء في  
به الشرايع من بقا العالم وتبدل الارض غير الارض  
والسموات وبقي القيامة فتفصل فائدة الوعد والوعيد  
ويلزم تكذيب الرسل وابكار الشرايع وذلك من افق  
الغراه قال ايضا وسمي لعالم عالم لكونه يعلم به الصانع  
كالصانع يفتح الموحدة لما يصلح به والخاتم لما  
يختم به **قوله** ملازمة للاعراض التي لم يستدل  
علي دعوي ملازمة للاعراض اعتبارا على رتبة  
الحركة والسكون فقط وذلك ضروري كذا في الشرق  
والدليل علي ملازمة رتبة جميع الاعراض المعنوية  
انه لو عدي عن البعض لمعري عن الكل لا من  
قبوله للجميع نفسي لا يختلف وبالمجمل فحدوث  
احد الامثلة زمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة  
واذا تقرر ان العالم حادث جزو حايين العدم



وما جاز عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن أبي شريفة  
 ان قيل يرد عليه نقضنا الغدم الا زليان يقال عدم  
 الحادث قديم اجيب بان القديم اسم لوجود لا اول  
 الوجود وهو الذي قام الدليل على مناقاة قبوله  
 للعدم فلا نقض بالعدم الا زليان اه قال شيخنا  
 فان قلت الذي يحصل لنا من البرهان المذكور محدود  
 جميع العالم على تقدير انه مخصص في الاجرام  
 وصفا بقا واما على تقدير ان يكون في العالم ما  
 ليس بجرم ولا قائم به كما تقولون الفلك صفة  
 في الجواهر المتعارفة اي الحركة وتبعهم الفلزات  
 من العقول فلم يحصل لنا برهان على حدود هذا  
 الزايد على الاجرام وصفا بقا قال قلت الذي  
 عند المتكلمين ان العالم كله مخصص في الاجرام  
 وصفا بقا واستدلوا على ذلك با دلة فيها قول  
 بسقط هذا السؤال لانه على هذا ليس ثم في العالم  
 زايد على الاجرام وصفا بها حتى يسأل عن حدوده  
 الا ان الدلة التي استدل بها المتكلمون في  
 ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعي ان  
 يوفق عن الجزم بآبائة او بغيره والدليل  
 في هذا القول على حدود الزايد على تقدير  
 وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الها

لبرهان

لبرهان وجوب الواحدانية لمولانا جيل وعزوا اذا  
 لم يكن الها فقد دلت الستة والجمع على القزاد  
 مولانا جيل وعزوا بالعدم وان كلما سواه فهو حادث  
 وحدوث هذا الزايد لا يتوقف بثبوت الشرع على  
 معرفة فلا يمتنع الاستدلال با دلة الشرع عليه  
 اه لزم ان يكون احدا الامر بين المتشاكسين  
 الخ في بعض الحواشي هذا البرهان على طريق من  
 شيوخ الحدوث بالامكان على العقول في ان لا  
 مكان شرط او شرط وان اراد المتشاكسين على قول  
 او ترجيح المخرج على قول والاول مذهب المحققين  
 اه ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المصنف في الواسط  
 فالظن واعلم ان من اعظم مسائل الامكان ان  
 التحقيق ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بذاته  
 فان قلت البين الممكن هو الذي نشأ وتطرقه  
 بالنظر الى ذاته فغلي هذا لا تكون هذه المسئلة  
 مما يصلح للتراع لان معناها ما نشأ وتطرقه  
 بالنظر الى ذاته لا يكون احد طرفيه اولى بذاته  
 مما لا شبهة فيه قلت لمبين المراد من الممتنع  
 فكذلك ما خرج من فسيحة المفهوم اليه والي الواسط  
 لذاته والي الممتنع لذاته وهو لا يقتضي ذاته  
 احد طرفيه اقتضا تاما وبقي الاقتضا التام

جب



لا يستلزم معنى الاقتضا في الجملة استلزاما ضروريا  
 حتى يتبين التناقض في نافي الجزاء فان قلت  
 نعم لما علمت من اهتم عتسكوا بهذه المسئلة في اثبات  
 الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا  
 لمن وهم قوله ودليله جردية العالم في بعض  
 الحواشي انظر كيف سمي البرهان دليلا مع ان الدليل  
 اعم مما كان قطعا كما عند المنطوق اهـ ويمكن ان  
 يقال اراد بالدليل ما كان قطعا منه بقونية  
 انما المطلق في المقام اليقين وهو عام مختص  
 او اريد به المخصوص وقوله كما عند المنطوق  
 بوجه انه عند الاصوليين ليس اعم وفي العنصران  
 الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الامكان  
 اي المنطق مية وقال زعماء قتل الي العلم بالمطلو  
 فلا يتناولها قوله وغيرها كاجتماع والاقتراح  
 قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة الي  
 هو اشارة الي قناس هكذا الاعراض يشاهد  
 تغيرها من عدم الي وجود وعكسه وكلما يشاهد  
 تغيره مما ذكرها ذكرنا وورد بعضهم علي دعوي  
 مشاهدة تغيرها ان التغير معنى لا يشاهد  
 وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد وقد نقل  
 عن السعد ان البصر يدرك الحسن والقبح

وارد

واورد بعض احنوا ان المشاهد مطلق التغير لا  
 كونه من عدم الي وجود وبالعكس لاحتمال ان  
 يكون من ظهور الي كونه وبالعكس او من قيام محل  
 الي قيام باخر او من قيام بنفسها الي قيام بمحل  
 ولو كانت مشاهدة التغير من عدم الي الوجود  
 حاصلا لما امكن دعوي الكون والظهور ونحوها  
 واخبرني الي ابطالها لان المشاهدات لا تتكرر  
 ويجاب بان المحم بني الكلام في هذا البرهان  
 علي ما قدر في غير هذا الكتاب من ابطال الكون  
 والظهور وغيرها وبين انه يبني علي اصول كسيرة  
 كما تقدم اهـ من مر واذ انقتران الاعراض بتغير  
 من عدم الي وجود وبالعكس فاليعلم كما قاله الكمال  
 ابن ابي شريك وبضمها انها يمتنع انتقالها عن  
 الموضوع والمعني انه يمتنع انتقال العرض من محل  
 الي محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين والحكام  
 لكن لكل من الفرقين دليل يلاحضه كما قد روي المطولات  
 فاذ قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقال عن العرض انتقال  
 اليه فان راحة الزهر مثلا تنقل الي ما يحاوره والحرا  
 تنقل من النار الي ما يحاسها كما شهد به كس احس  
 بان الحاصل في المحل الثاني وهو الحار والمماس  
 شخص اخر من المماسه والحراة مماثل الاول للحاشه  
 صل



في الزهر او النار عندئذ الفاعل المختار عندنا بطريق  
 السادة عقب المجاورة او المماسية واما الحكا في دعوى  
 انه فمضى ذلك الشخص الاخر على العمل الثاني من  
 العقل الفعالي بطريق الوجوب على ما عرف من  
 مذهبه انتهى بلفظه والمشاركة المذكورة كما قال في بابي  
 شريف بفضيلة ثابت بالمشاركة بالبصر كما في الاعمال  
 المبصرة ومثله الثابت بالاحساس احد الجوانب  
 الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات والشموات  
 والملبوسات وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث  
 الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال  
 على حدوثها بغيرها مطلقا العرض لكنه مسلك خاص  
 بالاشاعرية **قوله** والعالم اي المذكور في المتن  
 واما المذكور اولاً فهو اعم من ان يكون جواهاً  
 او عرضاً كما يفهم من **قوله** فلا بد لو امكن  
 ان يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم هذا البرهان  
 على قياس ما تقدم في القدم اشارة الى قياس  
 استثنائي مركب من شرطية مفضلة مذكورة  
 واستثنائية لم يرد ذكرها استثنائي فيها تنقيص  
 التالي فتنتج تنقيص القدم والاصل لكن لانه  
 ينتفي عنه العدم فلا يمكن ان يلحقه العدم فهو  
 بيان للملازمة بين نفي قدمه وبيوت حدوثه

لا يختص

لا يختص بالوجود في القدم والحدوث ولا واسطة  
 بينهما والدليل على اختصاص الوجود في القدم والحدوث  
 ان الوجود لا يتخلو امثلاً ان يكون واجب الوجود  
 او حايث الوجود فان كان واجب الوجود فهو قديم  
 كذا في وصفاية الوجودية ولان كان حايث الوجود  
 فهو حادث كالجسم والعرض فتثبت اختصاص الوجود  
 في القدم والحدوث وصحة الملازمة بصحة دليلها  
 اهـ وانما قال المصنف لو امكن ولم يقبل لم يلحقه العدم  
 لنتي ما يتوهم اهـ والله اعلم اذ لو قال لو لم يلحقه  
 العدم لا تنفي عنه القدم ليقوم ان امكن لحق  
 العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم انتهى  
 انظر توجيه ذلك في اقدار يكون وجوده حياً بيان  
 للملازمة بين القدم والتالي في الشرطية واشارة  
 الى ان اللزوم ليس ببيان لانه لو اسطيق هو  
 كون الوجود حياً يكون الحايث لا يكون الا  
 حادثاً ومعني قوله حياً حين ان يلحقه العدم  
**قوله** والحايث لا يكون وجوده الاحاد ثانياً  
 سقاط ان قلت لم يبق له والحايث لا يكون الا  
 حادثاً باستقاط لفظ وجود قلنا لو قال ذلك  
 لدل كلامه على ان كل حايث حادث ولا يصح ذلك اذ لم  
 يثبت الحدوث الا لمن حصل في الوجود او وقع

و

ق



ولولم يكن موجودا من الحوادث ولما الجبر الذي  
 لم يرد الله وقوعه كما يمان الي كعب والي جهل مثلا  
 وكوجود شمس كثيرة او خيال من ذهب فليست  
 بحادثة ولو كانت حادثة انتهت هكذا قاله اقدار  
**قوله** كيف وقد سبق استغناءه على وجه الاستبعاد  
 مشوب بالعجب والايكار والمقتضود من الاستغناء  
 انكاره في العدم عنه قوله واما برهان وجوب  
 مخالفة الحوادث فانه لو ما نكل شيئا منها الى  
 اشار الي قياس استثنائي ذكر شرطية وطوي  
 الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال  
 والاصل لكنه ليس بحادث فلا يما نكل شيئا بحال  
 انه اشارة الى قياس اقتراني مركب من شرطية  
 وجعلية وهي قوله وذلك محال والاشارة الى  
 كونه حادثا وعلي هذا فليس كل ما بعد القدم  
 من البراهين اشارة الى قياس استثنائي  
 كما ادعاه بعضهم **قوله** لان كل مثليين هذا بيان  
 للملازمة بين لان كل مثليين المقدم والتالي  
 في شرطية هذا القياس وهي قوله لو ما نكل  
 شيئا كان حادثا **قوله** فلانه لو احتاج الي  
 محل لكان صفة اشارة الى قياس استثنائي  
 مركب من شرطية معضلة مذكورة واستثنائية  
 مطوية

مطوية اقام علتها وهي قوله والصفة لا تنصق  
 الي مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج  
 الي محل وعلى هذا القياس قوله لو احتاج الي  
 مخصص له والحاصل انه لما كان اللازم لاحتياجه  
 الي المحل معاير لللازم على احتياجه الي المحقق  
 الي برهان احدهما لاستغناءه عن المحل والثاني  
 لاستغناءه عن المخصص انظر اقدار **قوله** فلانه  
 لولم يكن واحدا الي هو اشارة على قياس ما مر الي  
 قياس استثنائي مركب من شرطية معضلة مذكو  
 رة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها  
 من علتها استثنائي فيها تقيض التالي فينتج  
 تقيض المقدم **قوله** للزوم عجز اشارة الي بيان  
 للزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة  
 ولا يحق ان مطالب الواحد انية ثلاثة وظاهر  
 هذا الدليل انما ينبغي ان يكون معه شريك مما نكل  
 في الالهية لكنه عند التأمل يصلح لاثبات  
 الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال ووحدة  
 الذات والصفات بمعنى نقي الالم المتفصل المتفصل  
 عنها فواضح واما وحدة الذات بمعنى نقي الالم  
 المتفصل فلانها لو تركبت من جزئين فاكثرت لقامت  
 صفة القدرة المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما



وكل مستحيل فيلزم الجزو اما وحدة الصفات فمفني  
لغى الله المنقضة عنها فلا نه يجب لها عموم التعلق كل  
أشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر  
بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وادانته  
لو تعددت يلزم الجزو فيتقذر الفعل هكذا ينبغي  
ان يقر المقام فتأمل فقد حقق علي اقوام وهذا  
تفرق ان قول المصنف في الله فلو كان ثم موجود الخ  
مراعاة للظاهر الخ وقوله بعد فتبين واحد انه  
ممكن انجل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله  
نظريما لتبين الدليل بالتأمل فتتأسب اطراف  
الكلام وانجح الدليل الملام **قوله** لزم عند تعلق  
تلك القدرتين الخ هذا إشارة الي برهان التوارد  
وايضاحها انما اذا قصد الى ايجاد مقدور معين  
فوقه ان كان بقدره كل منهما لزم ما ذكر وان  
كان بقدره احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان  
المقتضي للتا دية ذات الاله والمقدور دية ذات  
الممكن فتنسبته الممكنات الي الالهين المفروضين  
علي التسوية من غير رجحان لا يقال لجواز ان لا  
يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما  
جميعا لا لزم منها ليلزم المحال لانا نقول الاول  
باطل للزوم عجزها ولان المانع من وقوعها

ليس

ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه  
عدم وقوعه بلحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال  
كل منهما بالقدرة والارادة **قوله** فيما لا ينقسم قال  
ابن ابي شريق اي لا يقبل بوجه ما فعلا لا كالمسألة  
ولا بالقطع لصغره ولا هما الجزو الوهم عن تغيير طرف  
منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع  
اذ العقل والحالة هذه يجوز عن الحكم بالاقتسام  
لاستلزامه التمام ما لا ينقسم في نفس الامر  
واللفظ العقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وبين  
العقل ان الغرض العقل لا يتوقف في العتمة بل  
يقدر علي تقسيم بعد تقسيم من غير ان ينزل الي حد  
يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقع في  
القسمه فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتبادرة  
من طرق الحواس وما لا تذكره الحواس لا يدركه  
الوهم **قوله** كالجوهر الخ لم يقبل وهو الجوهر ليدل  
اختصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا  
يتجزئ فيرد عليه منع اختصاصه ويسند بان  
هناك اشيا اخر كالهيولي والصوره والجودات  
وهي النقوش والمقولة وهذا المنع وان امكن  
دفعه بان المقصود حصر قائم وجوده عند اهل  
الحق من الاعيان فالاعتراض عن وروده اولي



واذا استنبهنا وجوب عجزها الخ مراد الشيخ  
رحمه الله تعالى بهذا برهان التمانع ويقال لبرهان  
النقد انه وهو الحشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما  
الهة الا الله لفسدتا وتقرى به انه لو امكن النقدة  
لا مكن التمانع كان يريد احدهما حركة زبد والاخر  
سكونه ولو امكن التمانع لا مكن احدهما كمتنفيين  
لذا تمها اعني اجتماع الجنتين وعجز احد الالهي  
وامكان كمتنفيين لذاته محال لمتحققه وليس هذا  
الدليل اقناعيا خلافا للسعد فانظر حواشي  
شرايع العقائد كذا ليس والذي رايت في ابن  
ابي شريك بضمه واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان  
فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال على نفي نقدة  
الصانع الموير في السما والارض اذا المعنى لو  
وجد فيهما الهة الا الله وليس المعنى لو امكن فيهما  
الهة الا الله فالحق ان الملازمة في الالية مطلعية  
اه ولا يخفى عليك ما في كلام من من المسامحة  
وقال ايضا قد نتا فتن كلام السعد في هذا  
المحل في ملزوم نقدة الصانع فانه جعل ملزوم  
هنا امكان التمانع وقدم في صدر الكلام على  
البرهان ما يقتضي ان يلزمه عدم امكان التمانع  
لانه جعل النقدة ملزوما لا مكن التمانع

علم

ولعمري

وتقتضي الملزوم لازم لتقتضي اللازم ويكون الشيء الوا  
لازما للتقتضيين محال والالكان لتقتضيه ملزوما  
لا رتفاعها اه **قوله** مع الاختلاف اثنين فترت  
بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف  
يخرج فيما طريق وصول متقاوتنا ولكن المقصود  
مستحدهم يذهب من بغداد الي مكة لزيارة  
العبادة ومن يذهب من الشام الي مكة لزيارة العبادة  
فيكون طريقا ومنولهما مختلفا ولكن المقصود  
مستقدا والخلاف يكون الطريق والمقصود كلاهما  
مختلفين كرجلين يذهب احدهما الي المشرق والاخر  
الي المغرب اه **قوله** واما برهان وجوب النصف  
فلا بد لو انتفى شيء الخ اعترض على هذا الدليل بانه  
لا يبيد الا ان الحوادث موحدة واما ثبات هذه  
الصفات النبوتية وزايدتها على الذاتية كمال مدعي  
فلا نقدر انكرها الفلاسفة وذهبوا الي انه لا يوصف  
الا بالسلوب كما مر قال الشهاب قد ارجع الشيخ رحمه الله  
تعالى هذه الصفات في برهان واحد لا يجاد اللازم  
عليه كواحدة منها وهي نفي وجود شيء من الحوادث  
وتوقف وجود نفي الحوادث عليها لا اختصاص لها  
بتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوجه  
الاول وهو اتحاد نفيها في اللازم اه انظر بيان



الملازمة في الحاشية المذكورة **قوله** فالكتاب والسنة  
 والاجماع قبل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في الا  
 استدلال بالكتاب والسنة شبه مفادة اه هكذا  
 لبعضهم وكان مراده يشبه المضادة الاستدلال  
 بشي على نفسه لكن لو سلم فموظا هربا بالنسبة للكتاب  
 ولكن لا يسلم ذلك لان المستدل به هو اللفاظ لا  
 دة والمستدل هي الصفة القائمة به تعالى فلم يقيد  
 الدليل والمدلول حتى تلزم المضادة بالاستدلال  
 بالشي على نفسه **قوله** لو لم يتفق بها لزم ان  
 يتفق باصداقها بيان الملازمة ان كل حي قابل للصقة  
 لا يجلو عن الا تضاق بها او مثلها او صندها  
 لان القول نقسي وكل حي قابل لهذه الصفات  
 بدليل امتناع تضاق الموتي بها وصحة تضاق  
 الاحياء بها في المصير اما الحياة وان لا لزوم للحياة  
 فيلزم قبول التضاق بها اه قال اقدار اني بهذا  
 الدليل العقلي تقوية للدليل النقل والحرز عنه  
 لضعف بيان الملازمة اذ القابل للشي لا يجلو  
 عنه او عن صنداه **قوله** وذلك يقتضي ان يعي  
 وهو لا يليق بالمعبود بل محال عليه كما ذكر الشيخ  
 قال الله تعالى ونلك حجتنا اتيناها ابراهيم عي  
 قومه وقد لزم عليه الصلاة واللام اباه الحجة  
 بقول

بقوله لم تقيد ما لا يسمع ولا يبصر فاذا ان عدمها  
 يقتضي لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدمها قدم  
 المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العالم  
 قدم المعلومات لانها صفات قدسية يجدر لها امتناعا  
 بالمحوادث ولا يقال انه معني سميع وبصير عليم انه  
 لا يلزم منه كما قال ابن بطال المشيوية بالا على الذي  
 يعلم ان في السما مبصرات ولا يراها والرحم الذي يعلم  
 لان في الناس اصواتا ولا يسمعونها فقد صح ان لقوة  
 سمعيا بصيرا كما يقتضيه كونه عليما انه يعلم يعلم **قوله**  
 واما برهان كون فعل الممكنات او تركها الخوقات  
 الشجة اقدارها مر هذا البرهان يوم امتداد الشرط  
 والجرا من تامل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول  
 انقلاب عين الممكن غير واجب والثاني انقلاب  
 حقيقة كانه يقول لو انقلب عين الحائر كوجود  
 مثلا وبعبارة السبل وغيرهما عين واجب او مستحيل  
 لا تقلبت حقيقة له مستحالة بثبوت الشي بدون  
 حقيقة ولا مستحالة بثبوت البعض بدون الاعم  
 اه انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لكانه فلا  
 ينافي ما مر من وجوب اثابة المصليع بمقتضى الوعد  
**قوله** واما الرسل عليهم الصلاة واللام فيجب  
 فيحقهم الصدق الخ سكت عما يجب فيحق الانبيا



غير الرسل للقول بالترادف لا من حيث ان المعرفة لا  
تستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذلك في اول  
حيات واما عدم عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو  
الحسن روي ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه  
عن ابي ذر الغفاري رضي الله تعالى عنه قال قلت  
يرسل اللهكم الانبياء قال مائة الف نبي واربعه عشر  
الف قلت يرسل اللهكم الرسل قال ثلاثمائة  
وثلاثة عشر عظيم وروي ابو حاتم والاحمدي  
بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاشياء  
مائة الف واربعه وعشرون الف الرسل منهم ثلاث  
مائة وثلاثة عشر اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين  
محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان ما ذكره شروط  
عقلية للرسل عليهم الصلاة والسلام واما الشرعية  
مطلوبة في محلها والرسل جمع رسول وهو كمال  
القاضي عياض لم يرسل قال ولم يات بقول بمعنى  
مفعل في اللغة الانفراد واشتقاقه من التتابع  
ومنه قولهم حيا الناس ارسالا اي يتبع بعضهم  
بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ او الرتبة الامة  
اتباعه ثم قال بعد كلام والنبوة والرسالة  
ليست عند المحققين ذاتا للنبوي ولا وصفا  
ذات خلافا للكرامية في تظويه لم وتقول

ليس

ليس عليه نقول اه قال شارحه الدجوي والاستتفاق  
بحسب المعنى و اراد به مطلق الامة اذ هو اوسع  
دايرة منه ومنه قولهم حيا الناس ارسالا جمع رسل  
بعضهم اي متفرقين اذ اتبع بعضهم بعضا قال  
تقالي ثم ارسلا رسلا نورا اي متتابعين واحدا  
بعد واحدا والرسالة ايجاد الله تعالى الي بعض  
عباده حكما انتباها لا يختص به والنبوة كذلك  
الا انه يختص به ومن هذا يعلم الفرق بين النبي  
والرسل قال القسطل ولا بد فيها من ثلاثة امور  
المرسل والمرسل والمرسل اليه ولكل منهم شأن فللمرسل  
الارسال وللرسل التبليغ والمرسل اليه القبول  
والتسليم اه واعلم ان اهل الاصول عاين الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام كانوا مومنين قبل الوحي  
قال ابن عادل في اخر تفسير شورى ومما يجب للرسل  
والانبياء عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر  
اتفاقا ومن الملايكة عند جميع اهل السنة ذكر  
صاحب منهاج الاصلين ان محل الخلاف في غير شيئا  
عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله اجمعين  
بالاجماع قال ابن جماعة البش ثلاثة اقسام الاول  
كامل مكمل وهم الانبياء الثاني كامل غير مكمل وهم  
الاوليا والثالث له ولا وهم من عداهم اه وقال



ايضا في محل اخر يقال في الانبيا معصومون والاولاد  
مخفون واخلتلق في نبوة الاشكندر الرومي  
فقتل ليس بنبي بل ملك مومن عادل وهو الحق  
وقال متفا تل هو نبي واخلتلق في لقمان فقيل نبي  
وقتل لابل هو ولي وهو الحق وكذا اختلف في سام  
ابن نوح والذي في سير السامي تغلا عن النجاشي  
ان سام ابن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع في الليث  
السمي فتدي ومن قلده فاحته اه واما اخوة يوسف  
عليهم السلام فقد قال السيوطي في حاوي الفتاوى  
ان الذي عليه الاكثرون سلفا وخلفا لهم ليسوا  
بابنيا وتقل عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه  
القرآن واللغة والاعتبار ان اخوة يوسف ليسوا  
بابنيا وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله  
عليه وسلم يدل ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى  
نباهم اه والخاص كل ان الغلط في دعوى نبوتهم  
حصل من ظن انهم الاستباط وليس كذلك انما  
الاستباط ذريتهم الذي قطعوا شبا من عهد  
موسي وقال ابن كثير اعلم انه لم يبق دليل على نبوة  
اخوة يوسف وظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك  
ومن الناس من يزعم انهم اوحى اليهم بعد ذلك  
وفي هذا النظر ومحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى

قال

قال القاضي عياض في الشفا اخوة يوسف لم تثبت  
نبوتهم اه قال ابو الحسن والذكورية شرط وكذلك  
الحرية واخلتلق في نبوة اربع نبوة مريم واسية  
وسارة وهاجر والصحيح لسن بابنيا اه واخلتلق  
في اشراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة والوحي  
بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا  
صغيرا فذهب الفخر الى الوقوع بدليل ان عيسى عليه  
السلام صغير بن وعليه جري السعد وذهبت  
ابن العربي واحترون الى انه لم يقع وتناولوا عيسى  
ويحيى وهما النبي عبد الله اتاني الكتاب وحملني  
نبيا وانتباه الحكم صبيبا بانه اختيار عما سجد  
بما حصل له لا عما حصل لها بالفعل او المراد  
بالايقا التقدير في الازل وبقي الكلام في ثبوتها  
لمن لم يبلغ قال ابن عرقة في مختصر الكلاي النظر  
هل يصح نبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر  
قوله وادم بين الروح والجسد وان كان قال القاضي  
عياض في الشفا است هذا الخبر ثم قال بعد ذلك  
في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغيرنك الآية قبل قبل  
النبوة فالزم التناقض وفتيد الفرق بين الحكم  
والنبوة ووقوعها فلا تناقض قلت ورد بانه  
مكروم لتقي الاختصاص وحده نظر واما الرسالة



فلا تكون الابعاد التكليف فتأمل ذلك كله اهـ وقد بين  
 الامام السبكي قدس الله سره ان الاشارة بقوله صلى  
 الله عليه وسلم كنت نبيا في روضة الشريعة المفصلة  
 عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا بوصف  
 موجود وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وادم  
 بين الروح والجسد قال ومن فسر يعلم الله انه سميع  
 نبيا فيرد عليه انه خصوصية جله صلى الله عليه  
 وسلم لان جميع الاشياء كذلك ومثله يرد علي من  
 قال ان المراد الحكم بالنبوة كما اشار اليه ابن عرق  
 بقوله ورد بان ملزوم لتفي الاختصاص **قوله**  
 والامانة المراد بها الضمان لم يحفظ الله سبحانه  
 وتعالى ظلوا هره وبواطنهم من التلبس بمنى عنه  
 ولو هي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصور  
 ان يكون عند الله الاكذار فيجرب عبارة عن العصمة  
 ومن لم يذكرها المحم ومن ذكرها نظر الى ان الا  
 مانة اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة  
 اعتبر فيها مقتضاها ومعطيا فالامانة التي  
 الله معتبرة في مفهوم الاول دون الثانية فهما  
 متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا **قوله** وتبلغ  
 ما امروا بتبليغه قال القسطنطين نقل عن فتح الباري  
 كلما انزل على الرسول فله بالنسبة اليه طرفان صرق

الاخذ

الاخذ من جبريل عليه وطرف الاداة للامة وهو المستمى  
 وهو المراد هنا وقال بعد كلام طويل والتبليغ على  
 نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو  
 خاص بالقرآن الثاني ان يبلغ ما استنبط من اصول  
 ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقة بما استنبطه  
 اما بلفظه واما بما يدل علي موافقة اهـ فراجع نقر  
 مثاله واعلم ان هذه الامور الثلاثة الواجبة للانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها لا يعني شي منها  
 عن الآخر لان بينهما عموم ما وخصوص ما من وجه  
 فتشترك الثلاثة في تفي بتدليل شي مما امرهم الله  
 تعالى بتبليغه او تغيير معناه عدالة كذب وخيانة  
 وكتمان ما امر بتبليغه والاول والثاني في تفي  
 زيادة شي عما من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه  
 مع نسبتة الي الله والثاني والثالث في تفي بتدليل  
 شي فيما امروا بتبليغه بشيانا في غير الامور  
 والتبليغ والثالث بالامتناع بعض شي مما امروا  
 بتبليغه بشيانا من غير تدليل ولا اخلال فيما  
 تلفوا **قوله** وهما الكذب والخيانة في الحديث عنه  
 عليه الصلاة والسلام كل به عليها المؤمن الا الخيانة  
 والكذب قاله في الشفا وكذا في مسند خيل عليه  
 بجنون والجدام والبرص وما كان بسيدنا ايتوب

تبليغه والثاني بالامتناع  
 مقصية غير الكذب



ليس بجندام وما يستحيل عليهم ايضا الفتنة ولا  
عراض وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى جصورا  
مسياتي توحينهم قريبا في قول الله النكاح  
ما هو من الاعراض الخ فيه رد علي اليهود وصفهم  
بصفات الالهوية **قوله** التي لا تؤدي الي نقص  
رد علي البصاري وبعض جهلة المفسرين وكذلك  
المورخين **قوله** كالمريض اي غير المتزوا والمتطاول  
واما العمي فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا  
يعقوب قائما هو منع البصر لانه على حقيقة  
خلافه لا يخشى واما النسيان فيجوز في حقهم  
كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد التبليغ  
واما قبله فينبغي ثم يتذكر قبل ان يتقل به عند  
شرع وقيل يتذكر قبل موته **قوله** بالاتحاد اي  
اتحاد الالهية كعبه عنه بالاقايم الثلاثة  
التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي  
هو عيسى وبن عمون ان عيسى قتل منه الجزء الشرعي  
واما الجزء الالهي فهو باق به وقد تقدم مزينة  
لذلك **قوله** كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة مطلوبة  
وعدم القدرة عليه نقص قال في الشفاء وشرحه  
للدجى فان قلنا كيف يكون النكاح وكثرته  
من القضايد وهذا يحيى ابن زكريا قد اثنى الله تعالى

عليه

عليه انه كان حصورا فكيف يثنى الله تعالى عليه بالعجز  
عما تعده فضيلة وهذا عيسى عليه السلام يقتل من  
النساء ولو كان كقدرته لنكح فاعلم ان ثناء الله عليه بانه  
حصورا ليس كقول بعضهم انه كان يهويا اي جبانا  
عن النكاح او لا ذكر له بل قد انكر هذا حراق المفسرين  
وتقاد العلماء وقالوا هذه تفتيمة وعيب ولا تليق  
بالانبياء وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي  
لا ياتيهن ايم محصورا بمعنى محصورا ككروب بمعنى  
مكروب فانه قد حصر عنها فوصفه به علي هذا متعلق  
بالذنوب وقيل ما لنا لنفسه من الشهوات فهو اسم  
فاعل كضروب بمعنى ضارب فوصفه به علي هذا  
متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في النساء  
والجواب الثاني احسنها فقد بان لك من  
هذا ان عدم القدرة علي النكاح نقص وانما الفضل  
في كونها موجودة ثم قهرها اما بمجاهدة او بكفاية  
من الله ليحيي عليهم الصلوة واللام فضيلة زائدة  
لكونها شاعلة في كثير من الاوقات حاكمة في الدنيا  
**قوله** فلدنهم لولم يصبه قوا الخ اشارة الي قيا من  
استثنى مركب من متصلة متصلة واستثنائية  
مطلوبة رفع فيها التالي فانتهج رفع المقدم وقوله  
لقد بقة بيان لزوم التالي المقدم في الشرطية



المتصلة **قوله** بالمعجزة من العجز المتقابل للقدر  
وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استغناء لاظهار  
ثم اسند مجازا غلبا اليما هو سببه وجعل  
له فالتا للنقل من الوصفية للاسمية او للمبالغة  
كم في علامة او مقاصد المقاصد وشرائحها  
امر خارق الخ قال في الارشاد والالاسموي  
فيها الصادق والكاذب قال الامدي لان المعجزة  
تنزل منزلة المضيق بالقول واليه اشار المصنف  
بقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن عرق  
ولا يشترط كون الخارق معينا من جهلة اتفاقا  
اي يمكن ان يكون اية رسالتي ان يحرق  
الله العادة عند اذا خلق الله البحر او سقى النهر  
في غد فقد صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل  
لانه كان في الحامي بين الاصابع وعدم الفعل كعدمه  
احراق النار ولهذا قال المصنف في الشارح وقولنا  
في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعض من ان المعجزة  
لكن من اقتصر على الفعل جعل المعجزة عند كون النار بردا  
وسلاما وبها الجسم على ما كان عليه من موالات امراض  
الحياة والاجتماع عليه من غير احراق فان قلت  
كيف يكون عدم احراق النار معجزة مع انه غير  
مقرون بدعوى الرسالة اجيب بان ذكر بعض ما

مثل هذا

مثل هذا مقرون بدعوى الرسالة حكما اي انما وقع  
بدعوى الرسالة بحكم المقترن بها وكذا يقال في قوله  
بالعجز انما ستر حقيقة شجاعة ج فان قلت  
المسيح الدجال فظهر على يده الخواص العظماء قد  
الله عليها كاحياء الميت الذي يقتله وقد قيل ان الخلق  
وانظار السما وانبات الارض باخر وان كان بعينه  
الله بعد ذلك فلا يتقد ر علي شي الجواب ان خوارق  
الدجال لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة  
لدعوى الربوبية لا لدعوى الرسالة ودلالة القواطع  
على كذبه فيما يوحيه لا تصافه بالهتات المستحيلة  
على الاله كالتغير من حال الى حال وخروجه خارجا عن  
الامه دون غيرهما من الامم فان قلت كيف يجوز ان  
يجري الله عز وجل اياته على ايدي اعدائه واحياء  
الموتى اية عظيمة فكيف يمكن منه الدجال وهو  
كذا مفتر على الله تعالى الجواب انه بايز على جهة  
المحنة لعباده اذا كان معه ما يدل على انه مبطل  
غير مخف في دعوته وهو انه اغور مكتوب على  
جهته كافر يراه كل مسلم فدعوته ما حطت  
وقد نقب صاحب المصايب هذا السؤال وجوابه  
بقوله السؤال سافط وجوابه كذلك وحاصل  
وجه سقوط السؤال ان الدجال لم يدعي النبوة



حق تكون تلك الآية دليلا على صدقه وانما ادي الالهية  
وانبأته لمن هو مقتسم بسماء المحدث وهو من جملة  
المخلوقين لا يمكن والما وجه سقوط الجواب فلا نه  
جعل المبتذل لدعواه كونه اعور مكتوبا بين عينيه  
كافرو غن نقول بطلان دعواه مطلقا سواء كان  
هذا معدا ولم يكن معه لما قررناه انتهى انظر  
فسطح في شرح قول البخاري باب لا يدخل الدجال  
المدينة **ثوابه** مقرون بالتخدي وهو ادعاء الرسول  
الخارق **محط** كرامات الاوليا والعلامات التي تقدم  
لبعثة الانبياء فانها ارهاصات اي تاسيسات  
لتاعدت البعثة خرج اتخاذ الكاذب معجزة من  
مضي من الانبياء حجة لنفسه كان يقول ما ظهر مني  
فما مضى والمراد بالمقارنة ما بيع العرفية وهي بانرا  
عناز فان الخارق تراخيا سيرا لا بعده العرف  
منفصلا عنه اما بالتراخي الكثير فالمعجزة معه  
انما هي اخبار الرسول ممن حصول ذلك الخارق  
ولا شك في حقارته ذلك الاخبار للدعوي فانه  
اخبار بالغيب غايته ان العلم باعجازه تراخي الي  
وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التخدي انما  
وقع في بعض الخوارق له صلى الله عليه وسلم فلم يكون  
الخارق العاري عن التخدي غير معجزة فالجواب  
ان التخدي

فخرج مع

ان التخدي لما وقع في بعض الخوارق اجريناه في تعييتها  
مما لم يقع فيه تخدا او يقال التخدي الواقع انما كان  
كما يرونهم ومعانيدتهم في ذلك وعدم التخدي بقصد  
بل الخارق تامل قال في شرح مقاصد المقاصد  
والقول بان هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد  
وهو على تقدير ظهور الخارق انما يعتبر في العلم  
لا فائدة الظن وقد اعتبرتموه بل جامع لا فائدة  
اليقين في العلميات التي هي اساس بثوت الشرايع  
علي ان حصول العلم فيما ذكرتم من امثال امنا  
هو كم شهود من قرائن الاحوال اقد احببت عنه  
بان التمثيل انما هو للتوبيق والتقرير دون الا  
ستدلال ولا مدخل للمشاهدة القرائن في افادة  
العلم الضروري بحصوله لمن غاب عن المحل بثوت  
القصة ومن حضر فيها اذا وضعتا كون الملك في  
بيت ليس فيه غيره ودونه يجب لا يقدر على  
تحريكه غيره وحقل مدعي الرسالة حجة ان يعرفها  
الملك من ساعاته فعل اه وزاد بعضهم ان تكون  
في زمن التكليف لمخرج ما وقع في الاخرة عند  
ظهور امت تراط الساعة وانتهى التكليف من  
الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه زمان نقص العا  
دات وتغيير الرسوم اه فاجب لك التخدي



بالفصاحة خاص بنينا صلى الله عليه وسلم لانه  
الخصوصية لا تكون لغير الكتاب العزيز وهل  
فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي  
ليست من التلاوة ولكنها معدودة من الستة  
تخذي بها ام لا وظاهر قوله او تبت جوامع الكلم  
انه من التحدث بنبوة الله وخصا بعبه وبضرت  
بالرعب اه فتسط في قول البخاري باب قول النبي  
او تبت الله عليه وسلم العيت بجوامع الكلم تذييل  
لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق برمان ياتي  
صح ذلك غير انه لا يصح منه تكليف من بعث اليهم  
بالترام شرعه باجرا قبل حصوله لاننا الحصة  
والعلم به الان لكن لو بني الاحكام وعلق التزامها  
بالوقوع للخارق صح عند الامام الخليلي  
ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق  
المووس دون المؤكد كما لا يخفى اه قوله مع عدم  
المعارضة اي بان لا يظهر منك من ليس بيني  
واما من بني اخر فلا مانع والا كان النبي سائيا  
لغيره ولم تنزل منزلة التصديق قال المصنف في  
وقد ضرب العلم لدعوى الرسول الرسالة ومصلحة  
للمعجزة مثلا لا للصدق ولا لنها على صدق الرسل  
وتعلم ذلك على الضرورة فحقا لو امثال ذلك ما اذا

قام

قام رجل في مجلس ملك بمرو منه ومسمع محضو  
جماعة وادعي انه رسول هذا الملك اليهم فطال لبوه  
بالجحة فقال هو ان عجبا لو الملك عاده ويقوم عن  
سريره ويتعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا شك  
ان هذا من الملك على سبيل الاحياء للرسول بصدق  
له ومعينه للعلم الضروري بتصدق ببل ارتياح  
ونازل منزلة قوله صدق الانسان في كل ما يبلغ  
عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق  
هذا الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك  
اولم يشاهده لانه بلغ بالتواتر خيرة ذلك الفعل  
من الملك اولم يشاهده ولا شك في مطابقة هذا  
المثال بحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يترتب  
في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعباد بالله  
تعالى يسأله سبحانه وتعالى ثبات الايمان والوفاء  
عليه اكل حاله بلهجنة دنيا ولا اخري انتهى  
والخاصة انما امر خارق للعادة مقرون بالتدبر  
مع عدم المعارضة ومن معجزات نبينا صلى الله عليه  
وسلم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم  
لما قاضا اهل مكة ان يدخل هو واصحابه في العام  
المفيد مكة الى ثلاثة ايام الى اخر الحديث وامر  
الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب فكتب على هذا



ما قاضي عليه محمد رسول الله فقال المشركون لا تغزها  
الا بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي الخ  
رسول الله فابي علي لعلمه بالقرآن لان الامر ليس  
للابحباب فمن جاءه صلى الله عليه وسلم واحدا الكتاب  
فكتب فاستناد الكتابة اليه صلى الله عليه وسلم وعلي  
سبيل الحجاز لانه الامر بها لكن نبي الله صلى الله عليه وسلم ما ياتي  
وقيل وهو لا يجس يد امسكت يد بالكتابة ولا  
بنا في هذا كونه اميا لا يجس الكتابة لانه لم يكن يده  
تخترتك من يجس الكتابة وانما حركها فجا المكنون  
صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع بان هذا مناقض  
لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك اتمام  
للجاءه وقيام الحجة فالمعجزات تيسر خيل ان يدفع  
بعضها بعضا وقيل كما اخذ المقام اوحى الله اليه  
فكتب وقيل ما يات حتى كتب اه **قوله** واما براهين  
وجوب الامانة الخ قال س في بعض الحواشي الامانة  
هي العصمة ولم يعبر بها غير المص علي ما قاله بعض  
الحفاظ انه لم يفتق عليها لغيره ووجه ما فعل ان  
الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما في ان اعرصنا الامانة  
فالمراد بوجوب الامانة تحفظ التكاليف والعصمة  
والمخالفة وقيل صفة توجب امتناع عصيان

موصوفها

موصوفها ومن ثم امتنع انضاف غير النبي والملك بها  
اذ الحكم بالامتناع انما هو لها لا لغيرها ورواها  
المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا يمتنع عن  
لغيرها وللبعض العصمة هي المنع من الذنب مع  
عدم جواز الوقوع واما المحقق فهو المنع من الذنب  
مع جواز الوقوع فالاشياء معصومون والاوليا  
محفوظون **قوله** فلانهم لو كانوا الخ وهو كمر  
اشارة الى قياس استثنائي مركب من منصفة قد  
واستثنائية مطلوبة رفع فيها التالي وانما رفع  
المقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي  
المقدم في الشرعية المستقلة **قوله** سوى ما سبق  
احتصاصهم اي كونههم بهم اي كونه مقصورا  
عليهم لا يتجاوزهم الي ائمةهم والباء داخل بعد الا  
حيثما ص علي المقصور كما هو الشايع في الاستعمال  
**قوله** قل ان كنتم تحبون الله الخ قال في الاشارات  
الالهية اخرج علي متابع النبي صلى الله عليه وسلم  
قوله وفعلوا وانما منه للوجوب لانه جعل متابعه  
لازما لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم  
الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم  
واجب ثم اتبعه تارة يكون بامتناع امره وجوب  
له وتارة يجوز افقته في فعل مثل ما فعل وترك

لهم







لأن الذي من عليهم بما فلا يحل المصنوع ويخون بقلادة  
 ظفر منها ولا يكدر شيئا من صمغها ولا يوجب صنفا  
 ولا أخا فافا ولا ضمما لمقوام الباطنة أملا كما هو  
 جود في حق غيرهم وكذا الجوع والنوع لا يستولي على  
 شي من قلوبهم ولذا انتقام أعينهم ولا انتقام قلوبهم  
 التي غير ذلك فقول في الشفا وأما بطونهم فترفع  
 غالبا فيه نظر لأن فيه إنبات حصول التغير في  
 البواطن في غير الغالب فيلزم أن يكون حائزا  
 والمعتقد عدم حيوان ذلك مطلقا **قوله** وجمع  
 الخ لما فزع من فكر ما يجب على المكلف معرفة من  
 عقائد الإيمان في حق مولانا جل وعز وفي حق  
 رسوله عليهم الصلاة والسلام كل الغاية هنا بيان  
 أنه راجع جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي الله  
 لا الله محمدا رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد  
 الإيمان بقضيل واجمالا ولتعرف بذلك شرف هذه  
 الكلمة وما انطوي تحتها من المحكمات وغير ذلك  
 مما ذكره المحقق في الشفا قال اقدار وقد نص العلماء  
 الله تعالى عنهم على أنه لا بد من فهم معناها والاشتقاق  
 بها مما فيها من الالتفات من الخلود في المنار  
 أنه معني الألوهية الخاوية عليه الدور إذ معرفة  
 الألوهية متروكة على معرفة الله والاله متوقف

قوله

عيا

على معرفة الألوهية واجيب بأن هذا تفسير لمعني  
 وليس تعريف بل لحد ويقال إن الهامد ولا يتوقف  
 على الألوهية إلا إذا كان مشتقا **قوله** لا مستغني  
 عن كل ما سواه كذا في النسخ لبنا مستغني على الفتح  
 وعدم نصبه وتوحيده والالهي بالالف بعد الباء قلعه  
 يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر الحذف لا باللام  
 حتى يلزم أن يكون مطلقا من نظير قريبا **قوله**  
 ومقتضا بالتصنيف على جعله لا **قوله** كل ما عداه  
 هو بمعنى ما سواه عدل عنه لفتح تكرر اللفظ **قوله**  
 فهو يوجب له الوجود قال مر لا يقال إن الشيء قد يكون  
 معدوما ويكون عفا عن الفاعل فمن أين استلزم  
 الاستغناء الوجود لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا  
 لكان معدوما وتكونه إذ لا واسطة بينهما لكن العالي  
 باملا فاقدم مسئلة وبالجملة فنحيط له تعالى حقوق  
 الوجود إذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود لزم أن يكون  
 جازما فيلزم افتقاره فافهم اه ومعني يوجب يستلزم  
**قوله** وجوب السمع الخاوي وكذا كونه سمعا بصيرا  
 تكلم **قوله** ويوجد منه أي من معني الألوهية  
 الأول وهو استغناء عن كل ما سواه تترفع الخ وعل  
 أن اصطلاح الحكم رحمه الله تعالى حيث بي أن راج  
 العقائد في الاستغناء والافتقار أن يعبر عن



الواجب بقوله بوجوب وعن الحائز بقوله يؤخذ فتنبه  
له **قوله** وكذا يؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل  
شي من الممكنات الخ اي من معني لاله الا الله المتقدم قبل  
لو قدمه على قوله ويؤخذ منه تترجمه لكان ابين لانه  
اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له عرض فقام له **قوله**  
ويوجب له تعالى الواحدانية فاعل يوجب ضمير يعود  
على معني الالهية الثاني ان قلت وجود الواحدانية  
له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلاحقا  
لرخولها تحت الكلمة الشريفة لكونها ضعيفة اعني  
دلالة النظم بالنسبة الى المطابقة لوجب بانها  
ذكرها لا تدراج بالنظم في كلمة التوحيد استغنى  
لذكر العقائد والافلاحة الى ذلك هو **قوله** اذ لو  
كان معه ثان في الالهية لزم ان شئت قلت  
لو كان معه ثان في الالهية للزم الاستغناء بكمالاتها  
عن كل منهما **قوله** كيف وهو الخ قال ما زاد هنا  
يجب دون ساير المواقف لوجود الخلاق فرد بذلك  
على المخالف **قوله** ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم  
اي من بعد معني الالهية الثاني وقوله ايضا  
اي كما انه يوجب له تعالى الحياة وما بعدها كذلك  
يؤخذ منه حدوث العالم الخ **قوله** ويؤخذ منه ايضا  
ان لا تأثير الخ هذا المعني داخل في الواحدانية وانما

اعادها

اعادها زيادة بيان ولما ذكر من التفصيل في مذهب  
الصليا يعين ومن تبهم **قوله** عموما وعلى كمال حال اتم  
وانتها او عموما في الذات وعلى كمال حال في الصفات  
او عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غير كمالها والاطعام  
والسكين ونحو ذلك وعلى كمال حال فيما ليس كذلك اي  
سببا كالمسودة والارضين او المراد في الوجود والعدم  
قال الشيخ اقدار او عموما في الزمان وعلى كمال حال  
اقتزان الاسباب بمسبباتها وحالة عدم اقتزانها  
قال ورايت منشوبا للشيخ السنوسي انه سيل عن  
قوله عموما في الزمان وعلى كمال حال في الصفات اه  
وهو الوجه الثاني **قوله** فذلك محال ايضا جوابا لما  
قال ابو الحسن قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم  
ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله ان قدرت  
ان شيئا من الكاينات يؤثر بطبيعته والمعني ان ذلك  
اللازم انما يلزم ان قدرت ان شيئا من الكاينات  
يؤثر بطبيعته وذلك محال لانه يصح ان ما سواه  
غير مغتفر اليه وذلك باطل لما عرفت فقبل من وجوب  
افتقار كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيئا من  
الكاينات يؤثر بقوة فذلك محال ايضا ان ذلك محال  
ان قدرته يؤثر بطبيعته والله اعلم اه ويؤخذ منه  
ايضا اي ويؤخذ من معني الالهية الثاني ان لا



تأثير **قوله** فقد بان لك بقتن اراد بالقتن معناه اللغوي  
وهو افهام الكلمة معني اعم من ان يكون ذلك المعني ملحق  
الكلمة اجزئيا او خارجا عنها لا المطلق الذي هو كماله  
اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على  
الاستغناء والافتقار مطابقة وعلى احدهما بقتن  
وعلى سائر العقائد الترام **قوله** وتنتج كلامه بالا  
ستغنايشه له ببيان انه صرح بدخول احدي عشرة  
من الواجبات في قوله وهو بوجوب حيا الخ وفي ضمنها  
احدي عشرة مستحبات وصرح بالخيار ان يقول  
وكذا يوجد منه الصنف ولا يحتاج ما بقي **قوله** بسائر  
الاشياء اي بقتنهم من القصور الذي هو البقية وصرح  
للحديث اخترازا رعا وفارق سائرهن اي باقهن  
ويحتمل ان المراد جميعهن لان سائر استعمل بمعنى  
جميع على الصحيح بخلاف ما كان انكره فدخل نبينا  
صلي الله عليه وسلم على هذا دون الاول ومعني الايمان  
بالانبياء الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يتعرض  
لعددهم لقوله تعالى منهم من قصصنا الاله والكان  
عدد الانبياء ورد في الحديث لان بعضهم صنفوا للحديث  
وبعضهم صح **قوله** والكتب السماوية سميت بذلك  
اما لسموها وارثتها او لان الملك نزل بها مرة  
من السما **قوله** واليوم الآخر قال القاضي في

تفسير

تفسير المراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينقضي  
او الي ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار سمي  
بذلك لانه اخلا لاوقات المحدودة وقال غير سمي يوم  
العتامة باليوم الآخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه  
اخلا بام الدنيا **قوله** والالم يكونوا رسلا امنا هو شيئا  
الملازمة بين عدم صدق الرسل وعدم كونهم رسلا  
امنا وعدم حصول فائدة البعث مع كذبهم اذ فائدة  
البعث بتعليمهم للاحكام وتلقينها منهم وهي تنتفع  
كذبهم انتهى انظر اقدار **قوله** والحوض الذي هو حوض النبي  
صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة سقانا الله  
منه شربة لا ينظم بعدها وهو مشربة شهر ما و اشد  
بيانا من اللبن واحلي من العسل و ابرد من الثلج  
حاقناه الزبرجد و رحيه اطيب من المسك وكذا انه  
من الغنمة عدد نجوم السماء و اياه سوا عليه خلقا و  
الاربعة وان من الغنم واحد منهم لم ييسغه الاخر  
وقل مختلف بنينا عليه الصلاة والسلام انما هو  
الكوثر الذي يصب من ما به في حوضه ولم يتقل نظيره  
غيره من الانبياء ولذا امتن الله تعالى عليه به في التنزيل  
واما غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد ورد  
انهم لم ينجحوا من كراهة الترمذي واخرج ابن ابي  
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله

روى غير من الانبياء اجيب  
بان المختلف بنينا صلى الله عليه وسلم



صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قديم عياضه  
بيده عصي يدعوا من عرف من امة الحديث وهل حوض  
شينا عليه الصلاة والسلام واحدا ومتعدد خلاف قال  
صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين  
صنبن احدهما في الموقوف قبل الصراط والاخر داخل الجنة  
وكلاهما يسمى كوثا وتفتحه القنطرة قايلا واما قول  
صاحب التذكرة والصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين  
الجنة فتعقب ان الكوثا نهر داخل الجنة وما لم يجب  
في الحوض ويصلق علي الحوض كوثا الا انه عي منه  
اه انظر في باب من شرحه علي البخاري وقال بعضهم  
لم يفتقد عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة  
لانه لم يثبت بالقرآن الا حقا لا قال سيدي يوسف بن  
علي من كذبه به فهو مستدعاه واما انا اعطيناك  
الكوثا فغيب المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي  
الصحيح انه نهر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال  
في الكوثا قولان القول بانه الحوض والقول بانه  
نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال الامام  
الرازي المشهور المستفيض عن السلف والامة  
انه نهر في الجنة اه قال القرطبي واختلف في الميزان  
وفي الميزان وفي الحوض ابهما قيل الاخر فقليل  
الميزان وقيل الحوض قال ابو الحوض القاسمي

والصحيح

والصحيح ان الحوض قبل والمعني يقتضيه فان الناس  
يخرجون عملا شاملا من قبورهم وحكي عن بعض  
السلف من اهل التصنيف ان الحوض يورده بعد الصراط  
وهو غلط اه قوله والشفاعة اي شفاعة النبي  
صلى الله عليه وسلم وله صلى الله عليه وسلم شفاعات  
كل قال البغوي وهي مشهورة قوله والصراط اي علي  
طريق الاجال واهل السنة يثبتون علي ظاهر من  
كونه جسرا ممدودا علي متن جهنم احد من السلف  
وارق من الشعرة وانكر العراقي تبعا للشيخ بن عبد السلام  
كونه ارق من الشعرة واحده من السلف قوله والميزان  
قال بعض العلماء ائقن الي الان علي ماهية حرم الميزان  
من اي الجواهر كما انه لم ائقن علي انه موجود الان او  
سيوجد لكن سياقي في كلام القرطبي انه احدي كفتيه  
من نور والاخر من ظلمة وهي كوزن الاعمال قد  
رفع للمعراج الله تعالى سوال في كلمة الشهادة التي  
يدخل بها في الاسلام هل توزن او لا فاجاب  
بانه لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء اذ السيات  
التي هي الغزوة لا تقابلها ولا تقار بها اذ ليست من  
حسبها والسببية التي في الاصول وهي الكفر لا تختص  
بمباحثي توضع في الكفة الاخرى وانما توزن كلمة  
الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام علي سبيل



التلوع كسائر الاعمال الشرعية لوجود ما يقابلها وتوضع  
في الكفة الاخرى من السيات الشرعية وذكر ان الحكم  
الشرعي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول انتهى  
التلوع ووزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة  
ذلك ان الغالب الغرضي ان الوزن للجزء اقل من  
بعد الحساب فان الحساب لتقريب الاعمال والوزن لا  
ظاهرا متعادلا لكون الجزء بحسبها اهم واعمال بني  
ادم وافعالهم تتوزن بميزان له لسان وكفتان وقد  
انكر المعتزلة ذلك الا ان منهم من احواله عقلا ومنهم  
من جوده ولم يحكم بثبوته واحتجوا بان الاعمال اعراض  
وقد عرفت فلا يمكن اعيادتها وان امكن اعيادتها  
بسياسة وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف  
بثبوت ولا ثقل والقرآن يرد عليهم قال الله تعالى والوزن  
يومئذ الحق ايم وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقل  
ثقلت موازينه ومن في عيسى راضية سلمنا ان الاعراض  
لا توصف بثبوت ولا ثقل لكن كما ورد الدليل  
علي ثبوت الميزان والوزن كالحساب والصراف  
وحب علينا اعتقاده وان عجزت عقولنا عن ادراك  
بعض فنكل علم الله تعالى ولا نشغل بكيفية  
والعملة في ابحاثها عند اهل الحق انها ممكنة في  
انفسها اذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته

اجبار

اجبار الصادق عنها فاجمع المسلمون عليها قبل ظهور  
الخلافة عليها والله تعالى قادر علي ان يعرف عباده متقا  
اعمالهم واقوالهم يوم القيامة بأي طريق شاء اما بفتح  
الاقوال والافعال او بجعلها في اجسام وقد روي عن  
ابن عباس ان الله تعالى يقلب الارض اجساما فترها  
او وزن صيغها ويؤيد هذا حديث البطاقة المشهورة  
فان قلت اهل القنينة اما ان يكونوا عالمين بكونه  
تعالى حاد لا غير ظالم اولا فان علموا ذلك كان مجرورا  
حكمه كافي فلا فائدة في وضع الميزان وان لم يعلموا  
ذلك لم يحصل الفائدة في وزن الصيغتين وحج فلا  
فائدة في وضعها اصلا احسب بانهم عالمون بعدله  
تعالى وانما فعل ذلك لاقامة الحجة عليهم وبيان الكون  
لا يظلم مثقال ذرة واهل العظمة قد رتبة في ان  
كل كفة ملكا في السموات والارض ترجح بمثقال الحبة  
من الخردل وتتحقق وايضا فانه تعالى لا يسال عما يفعل  
وقد روي عن سلمان انه قال فان انكر ذلك منك جاهل  
بمعني توجيه خير الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه  
وسلم عن الميزان وقال اوباه حاجة الي وزن الاشياء  
وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبعد في  
كل حال قليل له وزان ذلك اثباته اياه في ام الكتاب  
واستنساخه في الكتب من غير حاجة الي ذلك لانه



سحانه وتعالى لا يمحى النسيان وهو عالم بكل ذلك كل  
حال مقل له وزان ذلك اثباته اياه في ام الكتاب وانشاء  
في الكتب من غير حاجة الى ذلك لانه سبحانه وتعالى لا يمحى  
النسيان وهو عالم بكل ذلك كل حال ووقت قبل كونه  
وبعد وجرده وانما يفعل ذلك ليكون حجة على خلقه كما قال  
تعالى كل امة تدعي الى كتابها اليوم تجزون عما كنتم تعملون  
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون  
وذلك وزنه تعالى لا اعمال خلقه بالميزان حجة عليهم والامر اما  
بالنقص في طاعة والتقصير واما بالتكامل والتتبع والتميم والتمام  
الكرامة ومغفوة ذنوبه فغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع  
كل احد منا واجد على مساويه ومسا محته وغفرانه واذناله  
اياه الجنة بعد مصيبتة وحكي الذر كشيء من بعضه انه رحمان  
الوزن في الاخر يصعد الراجح عكس الوزن في الدنيا  
واستند في ذلك الى قوله تعالى اليه يصعد العلم الطيب  
والاير وهو عزيب بمصادم لقوله تعالى فاما من قللت  
موازينه الاية وان الجنة توضع على عيني العرش والنار  
على يسار ويوتي بالميزان فتتصبب بين يدي الله عز وجل  
كفة الحسنات على عيني العرش متعابلة للجنة وكفة السيئات  
على يسار العرش متعابلة للنار ذلكم الترمذي الحكيم  
في نوادر الاصول وعن حذيفة موقوفان صاحب الميزان  
يوم القيامة جبريل عليه السلام والسلام وعند البيهقي عن انس  
مرفوعا

مرفوعا قال ملك الموت بكل الميزان وفي الطبراني الصغير  
من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك حكما بيني وبين  
ذرتك ثم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم  
فمن رزح منهم خرو على شبر مثقال ذرة فله الجنة حتى لا يعلم  
اني لا ادخل منهم النار الا طالما الحديث انتهى فنسلا في هذا  
هو واحد ويؤيده قوله تعالى والسمار فعبها ووضع الميزان  
او متعدد ويؤيده قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه  
قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت  
الصفة بلفظ الافراد والجمع فحقيل يجوز ان يكون هناك  
موازين للعامل الواحد يوزن بكل منها صنف من اعماله  
وعلى ان يكون ميزانا واحدا يعب عنه بلفظ الجمع للتقويم  
كما قال تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين  
وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي علمه اللاذرون كما  
قال القسطلاني وقيل اراد بالموازين جمع موازين اي  
الاعمال الموزونة لاجمع ميزان انتهى والقسط العدل وهو  
وهو منصوب على انه نعت للموازين وعلى هذا فلا فرق  
واجيب بانه في الاصل مصدره المصدر موحدا مطلقا اعني  
انه على حذف مضاف اي ذوان القسط انتهى ولا يكو في حق  
كل احد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيقال يا محمد ادخل الجنة  
من امك من لا حساب عليه الحديث قوله تعالى يعرف المجنون



بسببها هم الآية وانما يكون لمن شق من اهل المعسر ممن  
 خلط عملا صالحا واخر سيئا من المؤمنين وقد يكون للكافر  
 بديل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين  
 خسروا انفسهم وقوله تعالى واما من خفت موازينه  
 فان عامة العلماء المعني بخفة الموازين هم الكفار فان قيل  
 اما وزن اعمال المؤمنين فظاهر وجهه فيقابل الحسنات  
 بالسيئات فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات  
 فما الذي يقابل بكفره وسيئاته وانما يتحقق في اعماله الوزن  
 فالجواب ان ذلك على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له  
 ميزان فيوضع ثقله في جانب في احد كفتيه ثم يقال له  
 هل لك من طاعة تضرها في الكفة الاخرى فلا يجد ما يثقل  
 الميزان فتوضع الكفة الفارغة وتقع الكفة المستفولة فذلك  
 حقيقة موازينه والرجل الاخر ان الكافر يكون منه صلة  
 الارحام ومواساة الناس وغود ذلك مما لو كان من المسلم  
 لكان قربة وطاعة فمن كانت له مثل ذلك من الكفار فانها  
 تجتمع وتوضع في ميزانه عند ان الكفر اذا قابلها رجع بها  
 وقد جاني الميزان ان كفة الحسنات من نور والاخرى من  
 ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات  
 ثمسة فذا خد الله تعالى عن الناس انهم يحاسبون  
 بحسبهم واخبر انه بجلالهم من الجنة والناس اجمعين ولم  
 يخبر عن ثواب الجن ولا عن حسنات المؤمنين شي نعم قد قيل ان  
 الله تعالى

الله تعالى بما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك  
 اصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في الجنة من الجنة والانس  
 فثبت للمؤمن من وعد الجنة ما ثبت للانسان النظر المذكور  
 ويخوذلك بالبعث يعني هذا البذل لا المثل بل يعني ان  
 الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم واعراضهم ويعيد  
 وهل الاعادة عن عدم محض او تفرق محض الصحيح  
 الاول وهو مذهب اهل السنة ومثاله اعادة المعصوم  
 مما افترق بالتقصير وكيفية القبر وهي عبارة عن سوال  
 الميت في القبر عن القبايد وعباد الروح للبدن وقته  
 السؤال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انما يحل من نصق  
 الميت الاعلى وغلط من قال السؤال للبدن بلا روح كل  
 غلط من قال السؤال للروح بلا بدن والسؤال مختص  
 بهذه الامة كجزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر  
 الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقوف  
 وهل هو مرة واحدة او ثلاثة تجزم السيوطي في رسالته  
 له بان المؤمن يبسبيل سبعا والكافر اربعين صليحة  
 وقال علي بن يقطين وقت السؤال في غير يوم الدفن انتهى  
 قلت هو تابع في تخريد السؤال للحاظر من الدين  
 ابن رجب في كتابه احوال القبور وفيه ومن ثم كانوا  
 يبسببون ان يطعم عن المؤمن سبعة ايام من يوم  
 دفنه وقد نفقه عبد بن عمر بقوله وهذا مما افترق



به لا اعلم احدا قاله غيره قال القسطنطين تبعه في ذلك  
العصرين فلم يصب والله الموفق اه والامداد بالامنة  
المختص بها لا سوال ائمة الدعوة كما افاده بعض شيوخ  
شيوعتنا في شرح عقيدة عند قوله سؤلنا ان القبر  
في سوالنا لائمة الدعوة فيدخل المؤمن ولو حيا  
والمنافقون والكافرون كذلك وفاقا للقرطبي وابن  
القيم وعبد الحق والجمهور قالوا المجي الاحاديث بذلك  
وختلاف لابن عبد البر في تمهيد في ان الكافر لا  
يسال واما يسال المؤمن واما منافق لا تنسايه الي  
الاسلام في الصلوات ونزع الحلال الاولين بانه لم  
يجي الحديث جامع بين الكافر والمنافق وفي بعضها  
ذكر الكافر فيمكن حمله على المنافق بدليل حديث  
اسما واما المنافق وامر تائب ولم يذكر الكافر وفي  
حديث ابي هريرة عند الطبراني من قول حماد  
المنزبر وابن ابي عمير ما يصرح بذلك وفيه نظر  
فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا في  
محتجته معني على ان كلام من الكافر والمنافق  
يسال ولم تنفع الرواية في هذه الحديث الا بالواو  
وقد ورد ان امرابط لا يسال وان الشهيد يسال  
واحد في الصديق وان الملاءم على وفاة تبارك  
الملك كلمة ليلة لا يسال وان المبيت بالبطن يسال

والميت

والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال وكذا الملائكة لا  
تسال قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسال  
لان السؤال كمن شأنه ان يقبر وتوقف ابن الفاكهي في  
في اهل الفترة والمجاهدين والبلد قال الجلال ومقتضى الامر  
انه لا يسال اله المكلفون قلت وابراد اهل الفترة مبني  
علي عدم احتضا من السؤال بهذه الامة وقد مر ما فيه  
وفي سوال الاملاء خلاف كبير حزم القرطبي وجماعة  
يسوالهم وتكمل عقولهم والهامهم الجواب عما يسالون  
عنه قال وهذا الذي تعتضيه طواغيت الاخبار وقد جا  
انه القبر يقيم عليهم كما بينهم علي الباري قلت ومظاهر  
الرسالة يشهد له كله فهو احد قولي الحنابلة والحنفية  
والاخبارهم لا يسالون واختاره الجلال تبعا لفتوي  
شيخه الحافظ القسطنطين وذكر ان متأخر علماء يمتهم عليه  
قلت وقيد ابن حجر الصلوات المختلفة بغير المميز ثم قال  
الظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق المميز وبعض من شرح  
عقائد الشافعي من الحنفية حزم بان كلامه يسال  
صغير كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال  
اصفال المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غير لامة  
يسالون قال في مقاصد المقاصد وشرحها واولاه  
يسال صلف ولو كافروا يدخلون الجنة لعدم  
تخليهم اذ لا يعذب الله احدا بلا ذنب له واما الانبياء

وصية



فالحق من الخلاف انهم لا يسألون ولا ينبغي عندي ان  
يكون نبيا محل خلاف لاحد وفي كل من ذكرها ديت تخص  
احاديث عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد لشراف  
مقامهم وعلو شانهم ثم يسأل كل احد بلسانه وقيل  
بالسراينة واستغرب وقيل بالعربي وبديل لهم انهم يقولون  
له ما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو  
لغرض العتقة ولذا اترجم بعضهم بقوله باب فتنة  
القبر وهو سؤال الملكين وليسيت من باب يعومهم على  
النار فيقتنون اى يعذبون اى هي ثمان عدة وان  
من غرققت اعطنا وتغرققت او صاله او اكلته  
الاستبصار في اجوافها لا بعيد ان يخلق الله الحياة  
في اجزائها او يعيد كل كان خصوصا على قول ابي  
المعالى المسمى عندنا ان السؤال يقع على اجزائها  
الله تعالى من القلب بحبيها ويوجه السؤال  
عليها وذلك غير مستحيل عقلا قال القرطبي اه  
وحكمة السؤال اظهرها ما كنه العباد في الدنيا  
ثم من قهرهم الشدح من كفر و ايمان او طاعة او  
عصيان لبيان الله بهم الملك بكة او ليفتحوا عندهم  
والعالم بالخبر على كل شي شهيد يعلم السر والنجوى  
ولا تغيب عنه الخفى وهل السؤال جملة او تفصيل  
ظاهر قوله المم في الم وقد جاء انه يكتفي بها في سوال

الملكين

الملكين ان السؤال عن التفصيل لانه قال يكتفي عن  
التفصيل العظيم الالهية باليقين لكن قال الشيخ المبحر  
واقطع هذا من الشيخ فانه حيا للخبر انهما يقولان له من  
ربك وما دينك ومن نبيك وهذا اسوال اجمالى لا تفصيل  
اه قوله ويوجد منه وجوب صدق الرسل الخ اى يوجد  
من المصدق ان تقدم في قول المم حيا بتقدير من  
ذلك كله المصدق ان رسالتهم واما قتم الى الله تعالى  
لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم واما انهم ينطقون  
ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صرحا وجوب الصدق  
وامتناع الكذب وذكر امتناعه فقل منهي عنه  
وام يذكر صدقه وهو وجوب الامانة ففعله في الاول  
رؤية للبيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على  
وجوب وصف دليل على امتناعه منه وبالعكس  
وسكت عن دليل وجوب التبليغ وامتناعه الكتمان  
لانه قال فيما مر اى في شرحه ان دليل الثاني بعينه  
دليل الثالث انتهى انظر في الامتناع وامتناعه فقل  
المكنايات عطف على امتناعه الكذب وهو من باب  
عطف العام على الخاص وذلك لا يجتنب لئلا يكتفى  
رفع امتناعه الاول عطف على وجوب وجوب عطف  
على صدق فتأمل وعبر بذلك ليشمل البرهان الا  
ماتة والتبليغ معا لان صدقها فقل منهي عنه



فكان احضر وعطفه علي ما قبله من عطوف العام عيال الخ  
اذ دخل فيه ما قبله **قوله** كلما اشارة بالتاكيد لاستقالة  
الكتمان المحرم **قوله** وسكوتها سقطه في الشبهة علي  
مخوله في الفعل وفي الام ولم يعتبر ذلك انتهى ووجه  
الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام لا يترو  
احدا علي باطل وقد حكى عياض الاجماع علي ذلك  
واستدل به علي عصمتهم من الصغائر وسواء واه  
فاقره او بلغه فلم يغير وهذا قول الجمهور وانما  
كان الاقرار دليل للحواز مطلقا بخلاف غيرهم فانه  
اذ احتش علي غيرهم نفسه سقط عنه انظر السبكي وشرحه  
**قوله** اختار الرسالة اختيارا يستلزم وضعه  
بالصدق والامانة لانها وصفا كمال ولا يختار تقيا  
الا الكامل لان علمه محيط بكل شيء علي ما هو قائل  
ان لا يكون الا ما علم تعالى وذلك يوجب استحالة  
ضدها **قوله** وقد امر الله تعالى بالاعتقاد بهم استقلال  
على الامانة والتبليغ **قوله** لا اله الا هو لا اله الا هو  
بالوهمية عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني  
وامي الهين من دون الله وقال هل في البضاري  
من يقول ان مريم اله فقال هذا علي سبيل الالزام  
لانه يلزمهم بقتضي قولهم في عيسى ان يقولوا في  
مريم **قوله** ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك باعتبار

كونها

كونها مختصرة مشتملة علي جميع العقائد ولم يجعل غيرها  
مما يوذي معناها من الكلمات مثلها وقيل للترجيح لئلا  
يلزم دعوي علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتقيد  
ان يكون الشارع اراده فقط لجواز ارادة غير فقط  
او ارادة مع غيره وقيل للتحقيق باعتبار ما اخبر به  
علي الله عليه وسلم من ان من ذكر هذه الكلمة المشرقة دخل  
الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير في حرفها تلامذ  
الكلمتين وكونها كالشي الواحد فساد عليهما الضمير  
مفرد كما يقال العينا انكملت وقيل الضمير يعود علي  
الشهادة وقد قيل الحزم رحمه الله تعالى عن ذلك قلجا  
عنه بانه ترك التثنية لعود الضمير علي كمالتي الشهادة  
بتاويل الكلمة من باب تسمية الشيء باسم جزئه وقد ثني  
في بعض المحللات لانه مقام تفضيل ما يدخل تحت  
كل واحدة من الكلمتين وافرد هنا بالتاويل المذكور  
للتثنية علي ارتباط احدي الكلمتين بالآخري في ترجمة  
الاميان وانه لا يحصل الا بمجموعهما قال الحزم وبالملة  
فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه والله اعلم قال اقدار  
وعدم جز منه رضي الله تعالى عنه حسنا ادب اذ الحزم بما  
لم يكن عليه دليل شرعي بخلافه علي سر عبيد انتهى  
**قوله** علي ما في القلب من الاسلام لعله اعترافا  
لاسلام دون الاميان الذي هو متعلقات القلب

ب  
مجموع



بناء على نراد فيها وظاهر ان المطلق شرط لا شرط الجعل  
ايها ترجمه على ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت  
شروطا كان ما حصل في القلب بعض ايمان وجزمته وما  
في اللسان كذلك وقال التلمساني في شرحه لذلك فان قلت  
كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو من اعمال  
الجوارح الظاهرة كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى  
الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الخ فالجواب  
ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي  
بل مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد  
والاذعان بالقلب لا امتثال او امر الله واجتناب نواهيه  
**قوله** ولم يقتل من احد الايمان الا بها محتمل ان المراد  
الا بها لا غيرها من نحو سبحانه الله والحمد لله ويحتمل  
ان المراد بالتلقظ ايها وفي ذلك ثلاثة اقوال وهما بشرط  
في الدخول في الاسلام المطلق بالشهد والانتيان بالتف  
والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول الله الظاهر من  
كلامهم اشتراط التقى والاثبات لا شتما ليعاقب الله الوهية  
على فرد وهو الله تعالى بعد نفيها عن كل شي ومن العلوم  
عند اهل المعاني والاصول ان الاعمال الازيد ابلغ من  
زيد عالم سببا والمقصود الرد على المشركن وهو المقصود  
الا هم واما الانتيان بالشهد فلا محال لقوم اشتراطه  
كيف والحكم لم يذكر فتنبيهه وفي حاشية العلي للجامع الصغير

حيث

حيث قيل كلمة الشهادة او كلمة الاخلاص في لا اله الا الله محمد  
رسول الله كما يؤخذ من فتح الباري وغيره ومنه يؤخذ انه لا  
يشترط في التلقظ عند الاسلام بكلمة الشهادة او يقول  
اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب ولا يغير بخلافه مما  
ذكره بعضهم انه في **قوله** فقل العاقل الخ ليست على هذا الوجه  
بل للتخصيص **قوله** ومنها التوكيد وفوق التوكيد التثنية  
وهو الامتنان لامر الله بالعبادة فان التوكيد له مراد خفي  
وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمقصود ليس له مراد **قوله**  
ومنها الحيوة وهي ثمرة المراقبة عند اصحاب اليقين بغنى  
الله تعالى بهم اجمعين **قوله** خلق الطاعة وهو قول امام  
الحسين قال لا خلق العذرة عليها اذ لا تأثير فيها قال الجلال  
الدواني رحمه الله وهذا هو الظاهر وعلله بان العذرة توجب في  
كل ملكي يعني فيلزم ان يكون الكافر موقفا وهو باطل اللهم  
الا ان يكون المراد العذرة الموثقة القريبة من الطاعة التي  
موجب الفعل **قوله** وقيل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب  
الاشعرية قال في شرح مقاصد المقاصد هذا هو المناسب  
لوضع اللغوي اذ هو المواقفة على الطاعة اي مقارنة  
الفعل كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الى ما  
اد بعضهم في تعريف التوفيق من قوله والداعية هذا  
لا يحتاج الى الا على القول بان خلق الاستطاعة  
سابق على الفعل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول



الا ان مذهب اهل السنة ما علمته وهو احض من الاعانة  
لانها خلق القدر على الفعل مطلقا **قوله** واحباينا  
وفي بعض النسخ واحبنا قال اري من يحبنا الا من يحبه وهذا  
اجاب المولى رحمه الله تعالى لنا لما سئل عن ذلك و مراد  
به **قوله** نا طيقين يكلمني الشهادة اي لندخل في قوله

صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة **قوله** عالمين هذا اي لندخل  
في قوله صلى الله عليه وسلم من مات من مات وهو  
يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة قال

المولى الاول فيمن يستطيع

المنطق والثاني فيمن لا

يستطيع والله سبحانه

وتعالى اعلم

بالمواهب

تم

اني سائلك بالله انني خضعت له السموات وهو الواحد البارئ  
اذا تاملت واستغفر لكاتبه لعل كاتبه يرضوا من الله

تم



